Muhammad Habiburrohman

MUSLIM CINA BENTENG

Potret Inklusifitas Etno-Religious Tionghoa di Tangerang

Pengantar:
Prof. Dr. Jajat Burhanudin, MA.

Kreatif Indonesia

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN KALIJOGO

YOGYAKARTA – INDONESIA

MUSLIM CINA BENTENG

Potret Inklusifitas Etno-Religious Tionghoa di Tangerang

Muhammad Habiburrohman

stelkendo
Kreatif Indonesia

MUSLIM CINA BENTENG
Potret Inklusifitas Etno-Religious Tionghoa di Tangerang
@Muhammad Habiburrohman

ISBN: 978-623-6594-19-3

Cetakan: Oktober 2021
xii + 140 hlm; 14.5 x 21 cm

Desain Cover & Layout:
Tim Stelkendo

Penerbit & Percetakan:
Stelkendo Kreatif
Perum Graha Banguntapan No.B22 Gang Anggur
Somenggalan Jambidan
Banguntapan Bantul Yogyakarta
Tlp: 081331767464
E-mail: stelkendokreatif@gmail.com
Website: www.stelkendo.com

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang. Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini ke dalam bentuk apapun secara elektronik maupun mekanis tanpa izin tertulis dari penulis dan Penerbit. All Rights Reserved

KATA PENGANTAR

Buku ini hadir dengan isu yang relevan untuk konteks Indonesia, dan bisa jadi di belahan negara lain. Meski sudah lama hadir di sejumlah wilayah yang kini menjadi Indonesia, dan telah pula terintegrasi dengan budaya masyarakat lokal, komunitas Tionghoa selalu dipersepsikan berbeda. Dalam suasana politik dan ekonomi tertentu, dan tentu saja di kalangan kelompok sosial tertentu pula, persepsi berbeda tersebut bisa muncul dalam bentuk sentimen negatif dan bahkan tidak sedikit berwajah tindakan-tindakan diskriminatif. Dan hal itu telah mewarnai sejarah Indonesia, lebih-lebih di masa belakangan ini.

Pengalam sejarah masa kolonial memang mudah untuk menjadi penjelasan. Istilah Vreemde Oosterlingen—kebijakan Belanda yang menempatkan komunitas Tionghoa bersama Arab dan India sebagai satu kelompok khusus dalam struktur sosial Indonesia—kerap kali terdengar saat isu terkait Tionghoa mengemuka. Maka, tidak sedikit yang berpendapat bahwa persepsi berbeda yang disebut di atas memiliki akar masa lalu kolonial, yang telah mempengaruhi cara pandang masyarakat dalam melihat komunitas etnis minoritas ini.

Dalam banyak segi, pembahasan buku ini berasal dari thesis Master pada Fakultas Adab dan Humaniora UIN (Universitas Islam Negeri) Jakarta, bersinggungan dengan isu di atas. Pengalaman sejarah menjadi satu aspek penting yang diberi perhatian. Secara khusus, penulis buku ini melihat bahwa pengalaman sejarah juga telah berperan membentuk komunitas Tionghoa memiliki persepsi khusus terkait identitas mereka sebagai kaum minoritas.

Dengan keragaman ekspresi budaya dan orientasi sosial, mereka berusaha eksis di tengah-tengah masyarakat yang berada di bawah kekuasaan kolonial Belanda, termasuk konversi menjadi Muslim sehingga menjadi bagian dari mayoritas bangsa Indonesia.

Dengan perspektif tersebut, buku ini menghadirkan satu kajian antropologis menarik tentang masyarakat Tionghoa di Tangerang yang umum disebut Cina Benteng. Di samping sejarah dan pola hubungan yang terjalin dengan kaum pribumi, di mana keakraban sosial-budaya menjadi satu ciri utama, buku ini secara khusus mengeksplore konversi keagamaan mereka menjadi Muslim. Hal ini berangkat dari asumsi, sebagaimana diungkap salah seorang tokoh Tionghoa Muslim Junus Jahja, bahwa keislaman etnis Tionghoa bisa menjadi jembatan efektif bagi proses pembauran dengan kaum pribumi, dan pada akhirnya meminimalisasi persepsi berbeda dan kerap negatif yang cenderung tumbuh di sebagian masyarakat. Namun, kajian ini membuktikkan bahwa konversi keagamaan tidak serta merta meletakkan jalan mulus bagi terciptanya pembaruan yang utuh. Banyak aspek perlu dilihat, termasuk yang terkait dengan proses Islamisasi.

Satu hal yang menarik bahwa buku ini menempatkan konversi keagamaan sebagai bagian dari dinamika sosial-politik komunitas Cina Benteng, di mana berbagai motif dan kepentingan mewarnai proses mereka beralih menjadi Muslim. Konversi bukan semata-mata masalah agama (baca: keimanan), tapi juga terkait erat dengan, dan memang tidak bisa dipisahkan dari berbagai aspek yang melekat pada kehidupan real mereka. Demikianlah, ada yang masuk Islam karena memang sejak lama tertarik kepada agama yang dibawa Nabi Muhammad ini, dan ada pula untuk bisa lebih dekat dengan gadis impiannya dan kemudian menikah. Bahkan, bisa juga masuk Islam untuk menarik dukungan suara kaum Muslim karena mencalonkan diri menjadi anggota legislatif di daerahnya. Tentu saja ini soal motif awal, tapi

itu sangat mungkin ikut mewarnai corak praktik dan juga perilaku keagamaan etnis Tionghoa.

Begitu pula hal serupa bisa dilihat dalam praktik upacara keagamaan semisal perayaan Imlek, di mana beberapa isu di sekitar status keislam muncul. Di satu sisi, ada yang berpendapat bahwa Imlek adalah bagian dari ritual keagamaan, dan karena itu menciptakan pertanyaan jika harus datang menghadiri karena statusnya sebagai Muslim. Namun, di sisi lain, Imlek juga menjadi sarana penting untuk bertemu dengan anggota keluarga dan saudara sesama etnis Tionghoa. Kondisi ini tidak jarang menjadi dilema bagi sebagian, tapi tidak bagi sebagian yang lain. Maka, ada yang menghadiri, dengan dalih bahwa Imlek adalah festival budaya, dan ada yang tidak. Bahkan, ada pula yang tidak ambil pusing dengan isu keagamaan Imlek, yang jelas-jelas sudah lama dipraktikkan dan menjadi esensi tradisi masyarakat Tionghoa.

Dengan semua penjelasan di atas, buku ini hadir dengan perspektif yang melihat keragaman di tengah kelompok minoritas dari kaum minoritas Tionghoa Indonesia. Meski memang tidak begitu berhasil menjawab kenapa, buku ini telah menambah pengetahuan kita tentang, dan kedekatan dengan etnis yang tidak jarang dipahami berbeda. Usaha penulisnya, Muhammad Habiburrohman, memahami subjek kajian dengan metode sejarah dan antropologi patut diapresiasi. Dalam beberapa hal, buku ini mengingatkan saya pada artikel seorang antropolog terkenal Bernard S. Cohn, yang berujar bahwa semakin historis sebuah kajian antropologi maka ia semakin antropologis, begitu pula semakin antropologis sebuah kajian sejarah maka ia semakin semakin historis.

Ciputat, Oktober 2021
Prof. Dr. Jajat Burhanudin, MA.
(Guru Besar Sejarah Islam UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

المَعْهَدالإسلَامِي المُنَوِّركَرَابْيَاكْ جُوغْجَاكَرْتَا

PONDOK PESANTREN

Al-Munawwir

KRAPYAK – YOGYAKARTA

www.almunawwir.com

UCAPAN TERIMA KASIH

Segala puji dan syukur bagi Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan karunianya. Penulis sadar betul bahwa buku ini tidak akan terselesikan dengan baik tanpa bantuan dari semua pihak, baik bantuan secara moril maupun materil. Pada kesempatan ini, sehingga izinkan saya untuk menyampaikan ucapan terima kasih. Pertama dan yang utama, terima kasih yang mendalam kepada sebagai mentor akademik Jajat Burhanudin, Amelia Fauzia, Dien Madjid, untuk waktu, insight, dan perhatian mereka yang tulus. Jajat Burhanudin selaku pembimbing riset dan Amelia Fauzia selaku pembimbing akademik, mereka telah membantu riset awal saya tentang Muslim Cina Benteng ini. Dien Madjid telah membaca dan mengkritisi keseluruhan naskah dengan memberi masukan yang mendalam. Kepada Abdul Chair, Zakiyah Darojat dan Mauidlotun Nisa terima kasih yang mendalam untuk komentar-komentar dan saran yang membantu penyempurnaan naskah ini.

Buku ini juga tidak mungkin hadir tanpa bantuan tulus para narasumber dan informan. Secara khusus saya ucapkan terima kasih yang mendalam kepada keluarga Abah Idris dan Sampora, Ustadz Sholihin Sani ketua PITI (Persatuan Islam Tianghoa Indonesia Kota Tangerang Selatan), Bapak M. Idris Effendi (Tanjung Burung), Yanuar dan Mega Dirgantari, Syaerodji (DKM Masjid Jami' Kali Pasir). Mereka telah bersedia meluangkan waktu, pengalaman, memberi keterangan dan pandangan-pandangan serta membantu peneliti dalam mencari sumber.

Ucapan terimakasih juga saya ingin sampaikan kepada pihak penerbit Stelkendo, khususnya mas Imam atas kebaikannya berkenan mempublikasikan hasil tesis saya untuk dijadikan sebuah buku.

Saya juga ingin menyampaikan rasa terima kasih saya kepada istri Ella Karolina dan keluarga, khususnya kedua orang tua saya ibunda tercinta Siti Maghfiroh dan ayahanda Moh. Imam Khozin, yang tak henti-hentinya mendo'akan, menyemangati dan mengingatkan saya, sehingga langkah penulis menjadi ringan dalam menjalani studi.

Kepada Keluarga besar "Sepahat Foundation" Ciledug, Kota Tangerang dan Mohammad Luthfi, Abdul Rahman yang selalu memberikan inspirasi dan memberikan dorongan baik moril serta materiil kepada penulis. Terimakasih penulis ucapkan yang sedalam-dalamnya. Sahabat-sahabatku, Febry Ramadhon yang ikut menemani mencari narasumber dan informasi di lapangan, Nusrotul Asvia yang bersedia meluangkan waktu untuk membantu menterjemah bahan-bahan tesis, juga Titis Indari dan Meita Dwijayanti atas support memberikan buku-buku; data-data sebagai tambahan referensi. Terima kasih untuk kalian semua.

Semoga semua pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan buku ini mendapatkan balasan dari Allah SWT. Saran dan kritik juga penulis harapkan dari semua pihak untuk penulis jadikan perhatian agar dikemudian hari dapat mengahasilkan karya yang lebih baik lagi. Sebagai akhir kata, semoga buku ini bermanfaat dan memperluas kajian tentang Tionghoa, sehingga akan memicu penelitian yang lebih komprehensif.

DAFTAR ISI

Kata Pengantar ~~ iii
Ucapan Terima Kasih ~~ vii
Daftar Isi ~~ ii

BAB I
PENDAHULUAN ~~ 1

1. Muslim Cina Benteng Sebagai Kajian. ~~ 1
2. Orientasi Teoritis ~~ 9
3. Batasan Masalah, unit analisis dan metode penelitian.~~ 11

BAB II
SPEKTRUM ETNISITAS DAN KEAGAMAAN MUSLIM TIONGHOA DI INDONESIA ~~ 15

1. Merumuskan kembali Pengertian Identitas Tionghoa: antara Totok dan Peranakan ~~ 16
2. Muslim Tionghoa dalam kurun Sejarah di Indonesia. ~~ 23
3. Periode pra-Kolonial: abad ke-15 dan ke-16 Masehi. ~~ 23
4. Periode Kolonial Belanda. ~~ 26
5. Periode Awal Abad 20 hingga masa Kemerdekaan ~~ 28
6. Periode pasca Orde Baru ~~ 34

7. Religiusitas Muslim Tionghoa di Indonesia Abad ke-19 sampai awal abad ke-20 Masehi. ~~ 36
8. Orientasi dan Tipologi Muslim Tionghoa. ~~ 38
9. Konversi agama ke Islam. ~~ 40
10. Keberagaman Religiusitas dan identitas Muslim Tionghoa Masa Kini. ~~ 42

BAB III
SEJARAH DAN IDENTITAS MASYARAKAT TIONGHOA DI TANGERANG: MUSLIM CINA BENTENG ~~ 45

1. Tangerang sebagai Melting Pot Kehidupan Sosial budaya ~~ 46
2. Kedatangan Orang Tionghoa di Tangerang ~~ 51
   a. Gelombang Awal: antara Abad ke-8 sampai abad ke-16 Masehi ~~ 49
   b. Gelombang Kedua: Pasca Tragedi Geger Pecinan 1740 Masehi ~~ 58
3. Harmoni Sosial-Keagamaan Masyarakat Cina Benteng dengan Pribumi. ~~ 64
4. Pembentukan Identitas Masyarakat Cina Benteng. 60
5. Aspek Bahasa. ~~ 66
6. Aspek Nama. ~~ 67
7. Aspek Fisiologis. ~~ 68
8. Aspek Budaya. ~~ 69
9. Identitas Masyarakat Muslim Cina Benteng di Tangerang. ~~ 70
10. Konversi agama di Kalangan Muslim Cina Benteng. ~~ 74
11. Fase Awal. 75
12. Fase pasca tahun 1740 M. ~~ 75
13. Fase Kolonial Belanda ~~ 76
14. Fase Masa Orde Baru ~~ 76

15. Narasi Identitas dan Motif Penyebab Keislamanan Muslim Cina Benteng ~~ 79
16. Kisah-kisah Mualaf dan Peranakan ~~ 80
    a. Kisah Nelly: Terlahir sebagai Cina, namun sejak kecil saya tertarik dengan Islam. ~~ 80
    b. Kisah Mega: Saya Muslimah, tapi biarkan saya tetap menjadi Cina Benteng ~~ 82
    c. Kisah Hany: Perjodohan yang menjadikan saya seorang Muslimah ~~ 84
    d. Abi: Menjadi seorang Muslim dan Sunda ~~ 84
    e. Idris: Menegaskan keislaman dan meneguhkan orang Tangerang ~~ 87
17. Klasifikasi Motif Konversi Agama ~~ 88

BAB IV

NEGOSIASI BUDAYA DAN RELIGIUSITAS SEBAGAI STRATEGI PEMBAURAN MUSLIM CINA BENTENG ~~ 91

1. Islam dan Hibridisasi Agama. ~~ 91
2. Perayaan Imlek dan Perdebatan Agama ~~ 95
3. Perayaan Imlek: antara festival budaya dan ritual agama ~~ 95
4. Perdebatan Imlek: antara Halal dan Haram ~~ 100
5. Strategi Muslim Cina Benteng dalam negosiasi Identitas, Sosial dan Keagamaan di Ruang Publik. ~~ 104
6. Praktik Perayaan Imlek di kalangan Muslim Cina Benteng ~~ 104
7. Perilaku Sosial dan Religiusitas Sehari-hari ~~ 111
8. Islam dan Tionghoa: Hibridasi Agama dan Kearifan Lokal di Masyarakat Cina Benteng Tangerang ~~ 116
9. Heterogenitas Identitas dan Keagamaan Muslim Cina Benteng ~~ 120
10. Islam sebagai Pembentukan Identitas ~~ 123

BAB V
PENUTUP ~~ 127

Daftar Referensi ~~ 131
Riwayat Hidup ~~ 130

BAB I
PENDAHULUAN

Polemik Muslim Tionghoa di Indonesia: Cina Benteng Sebagai Sebuah Kajian.

Keberadaan orang Tionghoa atau Cina[1] bukanlah fenomena baru di Indonesia. Namun isu-isu terkait persoalan identitas etnis Tionghoa menjadi permasalahan yang sampai saat ini masih terus hidup. Diakui atau tidak, keberadaan orang Tionghoa di Indonesia sebagai kelompok etnis minoritas masih dianggap sebagai orang asing yang belum sepenuhnya berbaur dengan mayoritas kelompok pribumi. Sehingga mereka sering mendapat perlakuan diskriminatif, tindakan pelecehan, serta kekerasan. Selama ini perlakuan tersebut dianggap wajar, sehingga orang Tionghoa sendiri menghadapi perlakuan tersebut dengan sikap pasrah dan menganggap bagian takdir sosial yang harus ditanggung sebagai konsekuensi akibat bagian golongan minoritas asing.[2]

Peristiwa kekerasan, kerusuhan, dan sikap anti-Cina sebagaimana yang terjadi pada 13-15 Mei 1998 yang berlangsung secara sporadis di Indonesia, terutama di Jakarta, Solo, dan Yogyakarta. Peristiwa Mei 1998 tersebut menyisakan pengalaman yang tragis terhadap golongan Tonghoa. Penjarahan dan pembakaran terhadap toko-toko dan rumah orang-orang Tionghoa yang mengakibatkan kerugian tidak sedikit yang harus ditanggung oleh kalangan Tionghoa.

Terakhir masalah etnis Tionghoa kembali muncul menjadi pembincangan publik, yakni kasus Ahok yang berujung pada

gelombang aksi demontrasi bela agama 212 pada Desember 2016. Peristiwa ini bermula dari pidato Ahok saat melakukan kunjungan kerja ke Kepulauan Seribu pada Selasa, 27 September 2016. Dihadapan warga Ahok berpidato disertai kutipan surat Al-Maidah ayat 51. Dari hasil pidato tersebut Ahok dinilai melakukan penistaan agama sehingga menuai reaksi publik.[3]

Pada masa Orde Baru, pemerintahan melalui Instruksi Presiden No.14/1997, melarang semua upacara agama, kepercayaan, dan tradisi Tionghoa dirayakan di ruang publik. Selain itu, Pemerintah Orde Baru juga melakukan penghapusan kata "Tionghoa" dan "Tiongkok" dari Bahasa Indonesia melalui Surat Edaran Presidium Kabinet Ampera No. 6 Tahun 1967. Penggunaan istilah "Tiongkok" dan "Tionghoa" pada masa itu dianggap secara psikologis merugikan rakyat Indonesia.[4] Sebutan Tiongkok atau Tionghoa bagi mereka (orang Tiongho) merupakan sebutan yang membesarkan hati dan perasaan orang-orang Cina. Sebutan tersebut dianggap mengakui mereka sebagai bangsa asing – orang-orang dari Kerajaan Tengah yang berpusat di negeri Cina –bukan sebagai bagian dari penduduk lokal (Indonesia). Sebaliknya, bagi orang Tionghoa sebutan Cina menurut mereka Cina adalah sama dengan ejekan. Hal inilah yang dianggap pemerintah Orde Baru sebagai salah satu penghambat dalam melakukan proses asimilasi untuk kesamaan, kesatuan identitas sebagai bangsa Indonesia.[5]

Pasca Orde Baru, identitas etnis Tionghoa mulai terartikulasikan dan mendapat kebebasan ruang ekspresi kembali melalui Keppres No. 6 Tahun 2000, di masa pemerintahan Gus Dur.[6] Penggunaan terminologi "Tiongkok" dan "Tionghoa

3 https://tirto.id/kronologi-kasus-dugaan-penistaan-agama-b457

4 https://advokasi.elsam.or.id/assets/2015/09/19670000_INPRES-14-1967-agama-kepercayaan-dan-adat-china.pdf

5 Bambang Permadi, "Islam Dan Etnis Tionghoa, Studi Kasus Komunitas Cina Benteng Di Tangerang- Tinjauan Historis" (Tesis, Magister Sejarah dan Kebidayaan Islam, Universitas Islam Negeri Jakarta, 2017). hlm, 30.

6 Symphony Akelba Christian, "Identitas Budaya Orang Tionghoa Indonesia," *Cakrawala Mandarin* 1, no. 1 (2017).

secara resmi juga kembali digunakan oleh pemerintahan pasca-Orde Baru, tepatnya pada masa pemerintahan Presiden Susilo Bambang Yudhoyono melalui Keputusan Presiden No 12 tahun 2014, mencabut Surat Edaran Presidium Kabinet Ampera Nomor SE06/Pred.Kab/6/1967 tanggal 28 Juni 1967 tentang pelarangan penggunaan terminologi Tiongkok dan Tionghoa. Sejak saat itu sebutan atau istilah China atau Cina diganti menjadi Tionghoa atau Tiongkok. Sedangkan penyebutan nama negara "Republik Rakyat Cina" diganti menjadi "Republik Rakyat Tiongkok".[7]

Berbagai strategi dan solusi ditawarkan oleh para tokoh untuk mengatasi persoalan etnisitas dan masalah identitas orang-orang Tionghoa. salah satunya yakni strategi asimilasi dengan cara memeluk Islam, sebagaimana yang ditawarkan oleh Junus Jahja. Islam dianggap solusi pemecahanan konflik etnisitas, sebab Islam merupakan faktor pembentuk identitas sosial golongan pribumi Indonesia. Junus Jahja mengganggap dengan masuknya orang Tionghoa ke Islam, setidaknya mereka sudah menjadi bagian mayoritas pribumi Indonesia, sebab mereka sama-sama orang Islam.[8] Sebagaimana al-Qur'an menjelas bahwa, "Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara." (Q.S. al-Hujurat [49]: 10). Oleh sebab itu, Junus mengkampanyekan kepada orang Tionghoa yang telah Muslim, tidak harus tidak mengakui ketionghoaannya. Mereka harus tegas menjawab, jika ditanya siapa mereka, maka jawablah, dirinya adalah seorang warga negara Indonesia, keturunan Tionghoa dan beragama Islam.[9]

Dalam konteks sejarah Indonesia, pilihan memeluk Islam agar dapat diterima oleh golongan pribumi bukan hal yang baru, seperti contoh memeluk Islam sebab faktor perkawinan. Jauh

7 https://peraturan.bpk.go.id/Home/Details/57561/keppres-no-12-tahun-2014.

8 Junus Jahja, *Dakwah Dan Asimilasi: Masalah Tionghoa Dan Ukhuwah Islamiyah* (Jakarta: Yayasan Ukhuwah Islamiyah, 1982). hlm, 15. Dalam Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*. Hlm, 21.

9 Leo Suryadinata, *Negara Dan Etnis Tionghoa: Kasus Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2002). hlm. 53.

sebelum orang-orang Eropa datang ke Nusantara, etnis Tionghoa merupakan etnis asing yang sudah terlacak keberadaannya di Nusantara.

Berdasar catatan perjalanan Faxian, seorang Biksu Budha, orang-orang Tionghoa sudah ada di Nusantara (Ya-va-di atau Jawa) pada tahun 400-414 M.[10] Ma Huan, seorang sekretaris sekaligus juru bahasa laksamana Cheng Ho, pada tahun 1413-1415 saat melakukan muhibah keempat ke Jawa Timur mecatat dan merekam aktivitas orang Tionghoa yang telah berdiam di kawasan pesisir Jawa. Ia melaporkan bahwa masa itu penduduk di Pesisir Jawa terdiri dari tiga kelompok: penduduk asli, Muslim (Hui-hui), dan Tionghoa (banyak dari mereka adalah Muslim). Menurut Ma Hun, orang-orang Cina datang pada era Dinasti Tang (627-906 M) dari kota-kota Guangdong, Chang-chou, Chuan-chou, dan lain-lain.[11] Interaksi antara orang-orang Tionghoa dengan pribumi membuat mereka tidak bisa menghindari proses asimilasi termasuk praktik perkawinan campur antara orang Tionghoa dan pribumu. Kondisi seperti ini memungkinkan orang-orang Tionghoa Muslim untuk melakukan aktivitas dakwah kepada pribumi atau pun sebalik Muslim pribumi ke Tionghoa.[12]

Dalam kurun waktu abad ke 15 dan 16, persebaran pemukiman Tionghoa di pesisir Nusantara cukup terbilang merata. Terutama kawasan pesisir utara Jawa. Sebagaimana contoh di Banten. Keberadaan komunitas Tionghoa relatif besar. Selain itu meraka juga telah menjalin hubungan dengan kesultanan Banten. Hal ini dibuktikan dengan dengan berdiri sebuah *Kelenteng Cina* yang megah di sebelah barat Benteng Speelwijk. Sementara sesuai catatan Valentijn (1725), terdapat juga sebuah masjid

10 W P. Groeneveldt, *Nusantara Dalam Catatan Tionghoa* (Depok: Komunitas Bambu, 2009). hlm. 11.

11 Amen Budiman*, Masyarakat Islam Tionghoadi Indonesia* (Semarang: Penerbit Tanjung Sari, 1979). Hlm 9-10. Dalam Muhamad Ali, "Chinese Muslims in Colonial and Postcolonial Indonesia," *Islam in Southeast Asia* 7, no. 2 (2007).

12 Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*. hlm. 22.

yakni Masjid Pecinan Tinggi.[13] Di Banten orang-orang Tionghoa mempunyai pengaruh cukup besar. Profesi mereka tidak hanya menjadi pedagang, tetapi ada juga yang menduduki jabatan resmi kerajaan, seperti administrasi, bendahara sultan, juru bahasa, termasuk sebagai arsitektur. Salah satu arsitek pendiri menara masjid Agung Banten yang berbentuk mercusuar adalah seorang Tionghoa, yakni Cek Ban Cut atau dikenal dengan nama Kyai Ngabehi Cakradana.[14]

Sejarah di atas menunjukkan bahwa orang-orang Tionghoa Muslim telah lama berdiam dan berhasil berasimilasi dengan pribumi dan penguasa setempat. Harmoni hubungan antara orang Tionghoa dan pribumi berlangsung sampai menjelang Belanda datang di Nusantara. Kondisi harmonis di atas mulai berubah saat Pemerintah kolonial Belanda menerapkan kebijakan yang membagi penduduk menjadi tiga golongan. Orang-orang Eropa adalah kelas pertama, orang-orang Tionghoa sebagai Timur asing di tingkatan kedua, terakhir golongan pribumi atau *inlander* di kelas ketiga atau terbawah.[15]

Atas kebijakan tersebut, kolonial Belanda membuat sebuah peraturan yang memasukkan orang-orang Tionghoa ke dalam kelompok pribumi jika mereka mengikuti tradisi, adat istiadat, termasuk agama (Islam) yang dianut mayoritas pribumi. Oleh karena itu, muncul anggapan bahwa, orang Tionghoa yang berkonversi agama ke Islam secara otomatis status sosial mereka akan menurun mengikuti status pribumi.[16] Konsekuensi lanjutan dari peraturan tersebut adalah orang Tionghoa non-Muslim

13 Halwani Microb and Mujahid Chudri A, *Catatan Masa Lalu Banten* (Serang: Saudara, 1993). hlm. 72.

14 Ambary Hasan Muarif, *Menemukan Peradaban Jejak Arkeologis Dan Historis Islam Indonesia* (Jakarta: Logos, 1998). Dalam Fauziah Siti and M Rohman, "Masjid Pacinan Tinggi; Jejak: Muslim Cina Di Banten," *ALQALAM* 36, no. 1 (2019). hlm. 43.

15 Muhamad Ali, "Chinese Muslims in Colonial and Postcolonial Indonesia," *Islam in Southeast Asia* 7, no. 2 (2007).

16 The Siaw Giap, *Islam and Chinese Assimilation in Indonesia and Malaysia*, ed. Cheu Hock Tong (Petaling Jaya: Pelanduk Publication, 1993). Hlm 72-75. Dalam Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*.

cenderung tidak menerima anggota keluarganya jika ada dari mereka yang memeluk Islam, sebab Islam identik dengan pribumi, terbelakang, miskin, dan bodoh. Dampak latin kebijakan kolonial tersebut menjadikan pribumi dan orang Tionghoa semakin berjarak, bahkan hingga saat ini meskipun penjajahan Belanda sudah lama berakhir.

Kondisi yang demikian bagi Tionghoa Muslim Peranakan ataupun mereka yang memutuskan berkonversi Islam merasa terasing –bahkan tertekan– karena mendapat perilaku diskriminatif dari keluarga mereka. Di sisi lain, pribumi belum bisa sepenuhnya menerima mereka dan menganggap tetap sama dengan orang Tionghoa pada umumnya. Terhadap kondisi yang dialami oleh Muslim Tionghoa ini, Ali menyebut mereka sebagai kelompok "minoritas dari yang minoritas" (*a minority's minority*).[17]

Melihat kondisi dilematis yang dialami oleh Muslim Tionghoa (terutama mereka yang mualaf), Haji Yap Siong dan Haji Karim Oey[18] terilhami untuk mendirikan sebuah organisasi yang bernama PITI (Persatuan Islam Tionghoa Indonesia) pada tahun 1963. Tujuan pendirian PITI merupakan wadah untuk mendampingi para mualaf Tionghoa sekaligus merupakan wadah untuk melakukan agenda pembauran. Kehadiran PITI diharapkan dapat membantu para mualaf Tionghoa agar tidak terasing dan merasa sendiri menyandang identitas barunya sebagai Muslim.[19]

Dalam konteks Indonesia, Muslim Tionghoa secara umum dibagi menjadi dua kelompok, yakni mualaf dan Peranakan. Kelompok mualaf adalah orang-orang Tionghoa beralih kepercayaan ke Islam sebab faktor tertentu. Sedangkan kelompok

17 Muhamad Ali, "Chinese Muslims in Colonial and Postcolonial Indonesia," *Islam in Southeast Asia* 7, no. 2 (2007).

18 Muzayyin Ahyar, "Membaca Gerakan Islam Radikal Dan Deradikalisasi Gerakan Islam," *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 23, no. 1 (June 15, 2015): 1, https://doi.org/10.21580/ws.2015.23.1.220.

19 Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*. hlm. 107. Lihat juga http://www.mualaf.com dan http://www.muslimtionghoa.com

Muslim Peranakan adalah mereka yang dilahirkan dari proses perkawinan campur, antara laki-laki Tionghoa Muslim dan perempuan pribumi, ataupun sebaliknya perempuan Tionghoa dengan laki-laki pribumi.[20]

Orientasi keagamaan Muslim Tionghoa berbeda-beda. Hal ini dipengaruhi oleh latar belakang sosial kehidupan masing-masing Muslim Tionghoa. Oleh karena itu, Muslim Tionghoa harus dilihat secara holistik tidak hanya pengaruh sosial, latar belakang kehidupan – pengaruh pasanga, kerabat, teman – juga motif keagamaannya. Tidak heran jika dalam kehidupan sosial-keagamaan nantinya setiap individu akan berbeda dalam mempraktikan ajaran Islam. Disatu sisi ada yang dengan serius menjalankan agama Islam, sementara yang lain melihat Islam sebagai bentuk ikatan budaya di mana mereka mengikuti tradisi Islam setempat, dan beberapa dari mereka hanya Islam KTP.

Berdasarkan uraian di atas, baik identitas maupun keagamaan Muslim Tionghoa merupakan persoalan yang penting untuk diperbincangkan dalam konteks Indonesia saat ini. Sebagai penyandang etnis minoritas (asing) membuat mereka mengondisikan diri untuk membuat penyesuaian-penyesuain agar keberadaannya dapat diterima secara penuh oleh golongan pribumi yakni melalui salah satu strategi dengan cara memeluk Islam.

Di tengah arus dan dinamika persoalan etnisitas buku ini mengambil latar sosial kehidupan Muslim Tionghoa di Tangerang. Masyarakat umum menyebut mereka dengan nama "Cina Benteng". Secara definitif, nama Cina Benteng sendiri berasal dari kata "Benteng", yang secara historis sebutan lama dari Tangerang. Secara kultural Cina Benteng dapat dikategorikan termasuk

20 Afthonul Afif, "Identitas Tionghoa Muslim Indonesia Pasca-Orde Baru: Melampaui Batas-Batas Kategori Peranakan Dan Totok," *Antropologi Indonesia* 33, no. 2 (2012). Lihat juga Hew Wai Weng, "The Identity Politics of Chinese Muslim in Post-Soeharto Indonesia. Paper, Presented in The 3rd Singapore Graduate Forum Southeast Asia Studies.," 2008.

dalam sub kategori dari Tionghoa Peranakan.[21] Selama ratusan tahun orang-orang Cina Benteng membaur dengan pribumi melalui kontak perdagangan dan pertukaran budaya. Kehidupan mereka dengan pribumi berjalan berdampingan dan hormonis melalui kegiatan perdagangan, bertani, hingga menjadi buruh. Nama-nama mereka pun sebagian bahkan telah berganti nama menjadi nama Jawa, Sunda, dan sebagainya. Asimilasi dengan pribumi yang terjadi sejak ratusan tahun menjadikan peampilan fisik mereka hampir tidak ada beda dengan pribumi, sampai ada istilah *Hitaci* (hitam tapi Cina).

Masyarakat Cina Benteng memiliki keunikan tersendiri dibanding etnis Tionghoa di daerah lain. Etnis Cina Benteng sangat integratif dengan tradisi dan budaya pribumi.[22] Sebagaimana terlihat dalam potret kehidupan masyarakat etnis Cina Benteng yang rural dan memiliki budaya akulturatif. Seperti yang terlihat pada kesenian gambang kromong dan tari cokek.

Identitas etnis Cina Benteng berjalan melalui proses amalgamasi –perkawinan campur dengan pribumi– selama ratusan tahun membentuk satu identitas baru di tengah realitas sosial masyarakat. Mereka tumbuh sebagai Mualaf dan Peranakan atau *second-generation*. Oleh karena itu, ekspresi identitas dan tipologi religiusitas Muslim Cina Benteng sangat beragam dan kompleks tergantung *setting* tempat dimana mereka bersinggungan dengan lingkungannya.

Berangkat dari persoalan identitas dan keagamaan Muslim Tionghoa secara umum, buku ini berupaya mengungkap strategi-strategi sosial yang ditempuh oleh orang-orang Muslim Cina Benteng Tangerang dalam menegosiasikan identitas dan keagamaannya ditengah kehidupan persoalan etnisitas dan keagamaan Muslim Tionghoa.

21 Muhammad Reza Zaini, "Perjalanan Menjadi Cina Benteng: Studi Identitias Etnis Di Desa Situgadung," *MASYARAKAT: Jurnal Sosiologi* 19, no. 1 (2014): 94.

22 Bambang Permadi, "Islam Dan Etnis Tionghoa, Studi Kasus Komunitas Cina Benteng Di Tangerang- Tinjauan Historis." hlm. 7.

Buku ini berdasarkan argumen bahwa, Muslim Cina Benteng adalah hal yang tepat dalam menjelaskan persoalan hubungan antara Tionghoa dan Muslim di Indonesia ditengah permasalahan identitas, etnisitas, dan keagamaan. Dengan begitu Muslim Cina Benteng sebagai penyandang identitas ganda, selanjutnya menjadi menarik diperbincangkan.

Orientasi Teoritis

Menurut Timble dan Dickson,[23] identitas etnis terdiri atas dua kata yang memiliki dua akar bahasa, yakni Yunani dan Latin. Berikut penjabarannya:

a. Identitas; berasal dari kata identitas (Bahasa Latin) yang mempunyai akar kata *idem,* yang berarti sebagai "sama"
b. Etnis; berasal dari kata *ethnicus*/*ethnikas* (Bahasa Yunani), yang berarti suku bangsa. Kata *ethnikas/ ethnicus* dari akar kata *ethos*, yang memiliki arti "adat".

Dari asal kata di atas, dapat diambil pengertian bahwa identitas disematkan pada "bentuk kesamaan seorang pada kondisi dimana seseorang atau sesuatu bukan merupakan kelompok lain". Arti etnis merujuk pada sekelompok bangsa yang hidup bersama sebab memiliki kesamaan adat yang sama. Dari dua pengertian kata tersebut, identitas dan etnis bila digabungkan diartikan sebagai suatu bentuk ciri-ciri bersama sebagai sebuah pembeda bagi kelompok lain.[24]

Penelitian ini menggunakan teori identitas sosial dan konsep diri dalam perspektif interaksionisme simbolik. Teori identitas sosial membahas tentang perilaku-perilaku individu dalam hubungan antar kelompok sosial yang lebih luas dimana individu bernaung, seperti organisasi-organisasi sosial, sistem-sistem kebudayaan yang merupakan cerminan dan rujukan dari perilaku sosialnya. Untuk membentuk suatu identitas sosial, individu

23 Zaini, 94. hlm 98.
24 Zaini, 94.

harus melibatkan diri, memiliki sikap bangga dan kepedulian terhadap kelompok sosialnya.[25] Pada teori identitas sosial, hal ini yang memunculkan *sense of belonging* dan eksistensi sosial pada diri individu. Identitas sosial juga tertuju untuk menjawab pertanyaan "siapakah Anda? Pertanyaan ini digunakan untuk mengungkap identitas seseorang dalam menentukan bentuk interaksi sosialnya.[26] Maka teori ini secara praktik akan digunakan untuk melihat strategi pembauran yang dilakukan dan dijalani antara kelompok satu dengan kelompok sosial di luar darinya, baik dalam kehidupan sosial, budaya, ataupun agama.

Begitu juga dalam kehidupan kepercayaan kelompok Cina Benteng, Islam merupakan agama minoritas yang dianut. Oleh karena itu, orang Muslim Cina Benteng dalam interaksi sosial-agama pun setidaknya akan membuat jarak dengan mereka yang non-Muslim, terlebih jika kita melihat secara umum Muslim Tionghoa banyak menghadapai permasalahan-permasalahan, baik sifatnya internal maupun eksternal di luar ke Tionghoa-an mereka.[27]

Persoalan eksklusifitas sosial yang dominan ditandai dengan pribumi dan non-pribumi serta benturan sosial rasial menjadi catatan kelam yang dialami etnis Tionghoa dalam berbagai kurun sejarah; dari zaman kolonial Belanda, hingga masa orde baru.

Konsep diri dalam interaksionisme simbolik digunakan mengkaji lebih mendalam pengalaman para subjek yang diteliti. Konsep interaksionisme simbolik menganggap setiap individu memiliki esensi diri masing-masing. Perspektif interaksionisme simbolik berusaha memahami perilaku manusia dalam sudut pandang subjek yang diteliti. Perspektif ini memandang manusia

25 Dominic Abrams and Michael Hoog, *An Introduction to the Social Identity Approach* (New York: Harvester Wheatsheaf, 1990). Hlm 2-3.

26 T.J. Lan, *Susahnya Jadi Orang Cina. Ke-Cina-an Sebagai Konstruksi Sosial.* Dalam Rohim Fahrozi, "Dinamika Pembauran Identitas Tionghoa Muslim Di Palembang," *Sosiologi Reflektif* 13, no. 1 (2018).

27 Budi Setyagraha, *Dakwah Islam Di Kalangan Etnis Tionghoa Untuk Memperkokoh Integrasi Bangsa* (Yogyakarta: P2M IAIN, 2000).hlm,22.

sebagai agen/ diri yang membentuk dan mengatur perilaku mereka di tengah masyarakat. Setiap individu sebagai agen selanjutnya terlibat dalam perilaku yang mereka pilih secara aktif dan sukarela untuk pengambilan peran di tengah proses kehidupan masyarakatnya.[28] Oleh karena itu, perspektif ini sesuai untuk menjawab pertanyaan penelitian "bagaimana strategi Muslim Cina Benteng hidup dan membaur dilingkungan ke-Tionghoaan setelah mereka melepas kepercayaan lamanya?" serta bagaimana individu sebagai agen/ diri menjalin hubungan dengan individu maupun kelompok sosial lainnya?"

Batasan Masalah, Unit Analisis dan Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian antro-histori yang terfokus mengenai pembentukan identitas dan strategi pembauran masyarakat Muslim Cina Benteng dalam menegosiasikan identitas dan keagamaannya sebagai minoritas ganda di ruang publik.

Adapun maksud penyebutan masyarakat Muslim Cina Benteng adalah sekumpulan orang Muslim Tionghoa yang secara turun-temurun berada dan mendiami Tangerang. Sebutan "Benteng" tidak lain merupakan sebutan dari nama lain Tangerang. Secara historis mereka adalah pendatang Tionghoa yang mendiami pesisir pantai Tangerang yaitu di wilayah Kampung Kohod, Kelurahan Tanjung Burung, Kecamatan Teluk Naga. Kemudian pada perkembangannya lalu merambah di Mauk, Sepatan, hingga menyebar disepanjang bantaran Cisadane sampai ke arah pelosok selatan seperti daerah Karawaci, Legok, Serpong, Cisauk hingga Pamulang. Maka pada penelitian ini skup spasial akan dibatasi pada wilayah-wilayah yang menjadi penyebaran komunitas Cina Benteng tersebut.

Identifikasi Cina Benteng mengacu pada ciri-ciri fisik yang khas yang secara umum mereka miliki, di antaranya; berkulit sawo

28 Nina Siti Salmaniah Siregar, "Kajian Tentang Interaksionisme Simbolik," *PERSPEKTIF ILMU SOSIAL-FAKULTAS ISIPOL UMA* 4, no. 2 (2011).

matang cenderung gelap; mata sipit; serta dialek yang digunakan adalah campuran bahasa Indonesia-Sunda dengan Cina. Maka, selain dari mereka bukan termasuk dalam sebutan Cina Benteng.[29]

Agar pembahasan tidak meluas, maka rumusan masalah akan diuraikan dalam beberapa pertanyaan yaitu: 1). bagaimana Kondisi Sosial-Budaya Masyarakat Muslim Cina Benteng di Tangerang, 2). bagaimana Ekspresi Identitas dan Keagamaan Muslim Cina Benteng, 3). bagaimana Strategi Pembauran Muslim Cina Benteng dalam menegosiasikan Identitas ke-Tionghoaannya dan Keislamannya.

Penelitian ini merupakan penelitian antro-histori, sehingga peniltian ini akan menggunakan pendekatan antrologi sekaligus histori untuk mengungkap persepsi-persepsi, pemikiran, ritual yang dilakukan Muslim Cina Benteng dengan melihat dinamika dan latar belakang kehidupan ke-Tionghoa-annya.

Melalui pendekatan antropologi, wujud dan praktik agama yang berada pada dataran pengalaman penganutnya dapat dilihat asal-usul mengapa ajaran agama tersebut muncul dan berkembang dalam masyarakat. Antropologi berupaya melihat hubungan antara agama dengan berbagai pranata sosial yang terjadi di masyarakat.[30] Dengan demikian, pendekatan antropologi dengan jelas dapat mendukung dan menjelaskan bagaimana gejala-gejala dan suatu fenomena agama itu terjadi.[31]

Kemudian, sebuah kepercayaan atau agama yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat, tentunya tidak begitu saja muncul. Kepercayaan atau agama turun dari situasi yang kongkret dan berkaitan dengan kondisi sosial kemasyarakatan. Melalui pendekatan historis, studi ini mengajak untuk melihat

29 Wahyu Wibisana, *CINBENG : Eksistensi Peranakan Tionghoa Tangerang* (Tangerang: Pustaka Klasik, 2016). hlm, 53 & 71.

30 Dedi Mahyudi, "Pendekatan Antropologi Dan Sosiologi Dalam Studi Islam," *Ihya Al-Arabiyah* 2, no. 2 (2016), http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/ihya/article/view/428.

31 Pebri Yanasari, "Pendekatan Antropologi Dalam Penelitian Agama Bagi Sosial Worker," *EMPOWER : Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam* 4, no. 2 (2019).

kondisi suatu peristiwa di masa lalu. Tujuan pendekatan historis adalah merekonstruksi masa lampau secara sistematis melalui pengumpulan, pengevaluasian, serta verifikasi terhadap bukti-bukti dari peristiwa masa lalu. Hal tersebut dilakukan untuk memperoleh dan melihat fakta secara objektif. Oleh karena itu, sebagai salah satu alat (metodologi), pendekatan historis sangat dibutuhkan dalam studi ini. Pentingnya pendekatan ini. mengingat karena menyangkut berbagai peristiwa atau sejarah. Baik yang berhubungan dengan waktu, lokasi dan format peristiwa yang terjadi. Maka ruang lingkup sejarah adalah meliputi segala pengalaman yang dialami oleh manusia.[32]

Penelitian merupakan jenis penelitian kualitatif. Jenis penelitian kualitatif didasarkan pada inkuiri alamiah yakni menekankan kealamiahan sumber data. Dalam arti penelitian kualitatif ini berusaha memotret secara alamiah atas objek penelitian, sehingga gejala, variabel, atau keadaan berdasarkan konteks aslinya, meskipun dalam praktinya data yang diperoleh tidak lepas dari interpretasi peneliti.[33]

Satuan kajian (*unit of analysis*) dalam penelitian ini adalah individu, sehingga kegiatan pengumpulan data akan difokuskan pada diri individu dan lingkungan sosial yang mempengaruhinya. Data yang dikumpulkan adalah apa yang dialami, apa yang mempengaruhi, bagaimana mereka mensikapi, dan lain sebagainya. Alasan dipilihnya individu sebagai satuan unit kajian agar tetap konsisten dengan kerangka konseptual penelitian, yakni interaksionisme simbolik, dimana konsep diri menjadi fokus kajian.

Selain itu, penelitian ini merupakan studi emik yang lebih mengacu pada pandangan subjek atau warga masyarakat yang dikaji (*native's viewpoint*), dimana analisisnya bersifat

32 Haryanto Sri, "Pendekatan Historis Dalam Studi Islam," *Manarul Qur'an: Jurnal Ilmiah Studi Islam* 17, no. 1 (2017).

33 Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek (Edisi Revisi)* (Jakarta: Rineka Cipta, 2006). hlm. 239-240.

ideografik daripada nomotetik. Analisis ideografik bertujuan memformulasikan proposisi-proposisi yang sesuai kasus yang diteliti. Sebaliknya, analisis nomotetik bertujuan menggenarilasisikan kasus secara total.[34] Dengan demikian hasil penelitian tidak akan dikuantifikasikan dan digeneralisasikan kepada seluruh Muslim Cina Benteng Tangerang.

Tahapan-tahapan pencarian dan penggalian sumber dalam penelitian ini sebagai berikut: *Pertama*, dalam menggali data peneliti menggunakan studi lapangan dengan mengobservasi/ berkunjung ke lokasi yang diyakini pernah menjadi latar peristiwa masa lalu yang berkaitan dengan objek kajian. Seperti bekunjung ke Klenteng Boen Tek Bio Pasar Lama, museum Benteng Heritage serta ke pemukiman Cina Benteng awal di daerah Teluk Naga dan lain sebagainya. Metode tersebut peneiliti juga gunakan untuk melacak sumber-sumber informan Muslim Cina Benteng sebagai unit analisa peneliti.

Tahapan *kedua* adalah kritik sumber/verifikasi.[35] Semua jenis data yang sudah terkumpul kemudian akan diverifikasi guna mendapatkan gambaran suatu peristiwa yang objektif. Baik data tertulis seperti catatan/dokumentasi maupun data hasil dari wawancara.

Tahap *Ketiga* atau terakhir yakni tahap penulisan. Data yang telah dihimpun baik psutaka maupun lapangan selama kurun penelitian, kemudian akan dianalisis secara teoritis bersamaan dengan proses penulisan untuk menghasilkan kesimpulan akhir.

34 Dedy. Mulyana, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma Baru Ilmu Komunikasi Dan Ilmu Sosial Lainnya* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2001). hlm. 21.

35 Lihat Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah* (Yogyakarta: Bentang, 1995). hlm. 99-100. Lihat juga Louis Gottschalk, *Mengerti Sejarah* (Depok: Universitas Indonesia Press, 1975).hlm. 98-99 dan 112.

BAB II
SPEKTRUM ETNISITAS DAN KEAGAMAAN MUSLIM TIONGHOA DI INDONESIA

Indonesia sebagai negara multikultural yang terdiri dari berbagai suku dan budaya sering diterpa persoalan berbagai konflik antar suku bangsa maupun konflik antara pemerintah dengan suku bangsa tertentu. Ada klaim bahwa golongan suku bangsa tertentu merasa lebih baik dan unggul dibanding suku-suku bangsa lainnya. Fenomena ini menimbulkan pertentangan antar kelompok yang mengarah pada tindakan yang diskriminatif. Sebagaimana contoh konflik dan perlakuan diskriminatif antara golongan mayoritas (pribumi) dengan golongan minoritas (Tionghoa) yang melabel sebagai golongan pendatang, bahkan pada persoalan status warga negara asing.[36]

Masalah etnisitas Tionghoa dalam sejarah Indonesia mengalami pasang surut, baik dari pembantaian VOC di Batavia tahun 1740, meletusnya tragedi Mei tahun 1998 yang menandai lahirnya era Reformasi, maupun kasus penistaan agama oleh Ahok mantan Gubernur Jakarta menjadi deretan daftar panjang kekerasan yang dialami oleh etnis Tionghoa.

Di Indonesia dalam beberapa dekade terakhir (pasca orde baru) muncul berbagai usaha untuk membangkitkan kembali gerakan sosial yang berdasar pada identitas-identitas kelompok. Seperti aktivisme Islam, gerakan-gerakan nasionalis, dan pendefinisian ulang klaim-klaim tentang ras dan etnisitas yang

36 Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*. hlm 45.

sebelumnya selama periode kekuasaan Soeharto adalah hal yang sangat dibatasi. Ekspresi-ekspresi identitas, budaya, dan keagamaan orang Tionghoa di ruang publik dikendalikan dan dilarang.[37]

Wajah demokrasi Indonesia saat ini berperan melahirkan budaya populer dan ekspresi identitas yang beragam. Kita menyaksikan peningkatan kontestasi dan perwujudan identitas dalam kehidupan sehari-hari, khususnya dalam kehidupan Muslim Tionghoa. Meski demikian, tidak ada identitas keislaman dan ketionghoaan yang tunggal di Indonesia. Kedua identitas tersebut amat beragam, mencakup berbagai orientasi budaya, latar belakang sosial, afiliasi agama, keterlibatan politik, kelas sosial-ekonomi, dan perbedaan setiap daerah.

Pada bab ini akan membahas pendefinisian identitas Tionghoa Totok dan Peranakan, serta spektrum (pasang surut) etnisitas Tionghoa dari konteks kesejarahan sehingga memberikan gambaran dan pemahaman terkait kondisi tradisi dan budaya orang-orang Tionghoa saat ini. Selain itu, bab ini juga akan menguraikan persinggungan Tionghoa dengan tradisi, budaya, serta agama pribumi berdampak pada pembentukan identitas etnis serta pembentukan identitas agama golongan Tionghoa.

Merumuskan kembali Pengertian Identitas Tionghoa: antara Totok dan Peranakan

"ketika orang Cina telah menetap selama beberapa generasi di negara asing tanpa kembali lagi ke Cina mereka dengan mudah melupakan ajaran nenek moyang dan kebijaksanaannya. Mereka mengadopsi cara makan dan berpakaian penduduk asli dan juga membaca buku-buku mereka. Mereka tidak berkeberatan menyebut diri mereka sebagai orang Jawa dan menjadi Muslim.[38]

37 Hew Wai Weng, *Berislam Ala Tionghoa* (Bandung: Mizan, 2019).hlm, 8.

38 Kutipan di atas merupakan perkataan dari seorang musafir Cina yang bernama Ong Tae Hae terkait orang-orang Tionghoa peranakan saat ia pergi ke Jawa sekitar abad ke-18. Lihat. Onghokham, *Migrasi Cina, Kapitalisme Cina Dan Anti Cina*. hlm. 135.

Studi tentang pembentukan identitas perlu dikonteks-tualisasikan secara historis. Sebab identitas-identitas budaya tunduk pada permainan sejarah, budaya, serta kekuasaan, sehingga mereka mengalami transformasi yang konstan dan dinamis dari setiap masa.[39]

Keberadaan masyarakat Tionghoa di Jawa sudah ada jauh sebelum kedatangan Belanda. Mereka merupakan kelompok migrasi yang berasal dari berbagai propinsi-propinsi Tiongkok, seperti Fukien dan Kwangtung, secara kultur juga mereka berlainan, termasuk dalam penggunaan bahasa "dialek". Selama ratusan tahun mereka telah melebur, terintegrasi hidup berdampingan dengan pribumi menjadikan tidak sedikit unsur kultur mereka pun akan dipengaruhi oleh kultur pribumi.[40] Hal ini menjadikan mereka sebagai salah satu kelompok etnis yang tidak bisa dibilang homogen sebab orang-orang Tionghoa akan dinamai sebagaimana nama daerah yang mereka tinggali. Seperti contoh penyebutan Cina Betawi, Cina Lasem, Cina Palembang, Cina Medan, atau bahkan secara lokal terdapat sebutan Cina Benteng (Tangerang). Hal ini sesuai kebiasaan di Indonesia, yakni terkait konsep etnisitas erat hubungannya dengan daerah.

Secara umum, para sarjana membagi kelompok Tionghoa menjadi dua klasifikasi, yakni Totok dan Peranakan. Penyebutan Totok disematkan pada mereka yang berorientasi ke Tiongkok dan biasanya juga lahir di negeri Tiongkok. Adapun Peranakan mengacu pada mereka yang telah berakulturasi dengan budaya setempat lahir di Indonesia atau berdarah campuran. Dari proses akulturasi tersebut, istilah Totok dan Peranakan pada umumnya hanya berlaku di Jawa.[41]

39 Stuart Hall, *Cultural Identity and Diaspora. In Colonial Discourse and Postcolonial Studies: A Reader* (New York: Harvester Wheatsheaf, 1993). Hlm, 394.

40 Charles A. Copple, *Tionghoa Indonesia Dalam Krisis* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1994), 31.

41 Onghokham, *Migrasi Cina, Kapitalisme Cina Dan Anti Cina*.hlm. 116.

Perbedaan pola pembentukan Peranakan dan Totok erat kaitannya dengan migrasi orang-orang Tionghoa. Menurut Wang Gungwu, dalam *Patterns of Chinese Migration in Historical Perspective*, Tionghoa perantauan dikelompokkan menjadi empat kategori yakni *Huashang, Huagong, Huaqiaou,* dan *Huayi*.[42] Kelompok pertama *Huashang* atau pedagang Tionghoa. Kelompok ini memainkan peran penting dalam gelombang migrasi orang-orang Tiongkok pada periode sejarah awal di Asia Tenggara. Di Jawa, kelompok ini mendirikan pos-pos dagang serta pemukiman untuk berinteraksi dengan pribumi. Sebagian dari mereka ada yang menetap dan sebagian pulang kembali ke negeri leluhurnya.

Kelompok kedua, migran *Huagong* atau kelompok pekerja. Mereka terdiri dari petani tanpa lahan, pekerja kasar yang tak punya penghasilan di tanah leluhurnya. Arus migrasi mereka di kawasan Asia Tenggara diperkirakan mulai sejak tahun 1850. Tidak hanya membanjiri kawasan Asia Tenggara, mereka juga menyebar sampai ke kawasan Amerika Serikat. Bahkan di Amerika para *huagong* ini terlibat hampir dalam semua proyek pekerjaan.

Kelompok ketiga yakni, *Huaqiao* atau *Sojourner* atau lebih dikenal sebutan Tionghoa perantauan. Kelompok ini merupakan kelompok yang datang dengan kesadaran diri untuk merantau jauh dari tanah leluhurnya, namun tetap menjaga tradisi-tradisi leluhurnya. Pada awal abad 20 era zaman kebangkitan nasional, istilah *huaqiao* mengandung arti politis dan ideologis, terlebih saat muncul gerakan nasionalis Tionghoa yang menyebabkan mereka terpecah dalam tiga arus utama gerakan, yakni mereka yang pro-indonesia, berpihak kepada Belanda, dan berkiblat pada kebangkitan Tiongkok. Kelompok terakhir *Huayi* yaitu mereka merupakan generasi keturunan yang lahir pada pertengahan abad ke-20 masehi. Mereka adalah generasi kesekian Peranakan yang telah jauh dari tanah leluhurnya dan relatif sudah kehilangan

42 Teguh Setiawan, *Cina Muslim Dan Runtuhnya Republik Bisnis* (Jakarta: Republika, 2012). hlm, 61-67

bahasa Tionghoa dan cenderung menjadi barat.[43] Mereka saat ini yang banyak tersebar di kota-kota seperti Jakarta, Surabaya, dan lain sebagainya.

Menurut Pramoedya dalam bukunya *Hoakiau*, kedatangan migrasi Tionghoa erat kaitannya dengan kebijakan Belanda, yakni kebijakan mendatangkan kuli kontrak dari Tiongkok antara tahun 1888 masehi sampai dengan tahun 1931 untuk bekerja ke kota Medan.[44] Kelompok migrasi ini masih teguh mengorientasikan diri pada kehidupan negeri Tiongkok yakni, dengan mengidentifikasi diri dan tetap menggunakan bahasa atau dialek Tiongkok, misalnya Hokkian, Hakka, dan Teochew.[45]

Migrasi orang Tionghoa dilakukan secara pribadi kelompok kecil, dengan begitu mereka harus berakulturasi dengan penduduk pribumi. Salah satunya akibatnya adalah minimnya perempuan-perempuan Tionghoa Totok di Jawa pada akhirnya mereka memilih kawin campur, yakni menikahi perempuan-perempuan pribumi. Hal ini dilakukan mengingat sebelum dibuat kapal uap 1870, hampir tidak ada wanita Tionghoa yang bermigrasi ke Jawa. Hingga tiga generasi mereka mengadaptasikan diri dengan keadaan setempat dan melebur dengan penduduk lokal sehingga mereka kehilangan bahasa dan tulisan Cina. Dalam kesehariannya mereka lebih sering berbicara dalam bahasa Melayu atau bahasa lokal.[46] Agama Peranakan telah dipengaruhi oleh corak sinkretik Islam (atau lebih dikenal *abangan*), dunia dukun, serta magis.[47] Sehingga, melalui proses dialogis seperti pembauran dan kawin campur tersebut mereka melahirkan golongan Peranakan yang cenderung mengidentifikasi diri berdasarkan tempat kelahirannya, sehingga muncul sebutan seperti, "Cina Jawa, Cina

43 Setiawan. hlm. 61-67

44 Pramoedya Ananta Toer, *Hoakiau Di Indonesia* (Jakarta: Garba Budaya, 1998). hlm, 215

45 Afif, "Identitas Tionghoa Muslim Indonesia Pasca-Orde Baru: Melampaui Batas-Batas Kategori Peranakan Dan Totok."

46 Onghokham, *Migrasi Cina, Kapitalisme Cina Dan Anti Cina*. hlm.114-119.

47 Onghokham.136.

Medan, Cina Manado, bahkan sub lebih kecil "Cina Benteng"

Golongan Peranakan dilabel sebagai kelompok yang terisolasi dari tanah asal usul leluhurnya (Tiongkok). Mereka sebagai migran dianggap telah mengabaikan asal-usul leluhurnya, sehingga mereka dicap orang-orang yang lalai pada leluhurnya. Oleh sebab itu, pemerintahan kerajaan Tiongkok memutuskan segala ikatan dengan Cina perantauan. Hal ini dikuatkan ketika pasca terjadi pembunuhan besar-besaran terhadap orang Tionghoa pada 1740 masehi, Belanda datang ke istana *Peking* (Beijing, Tiongkok) untuk memberi penjelasan pembelaan dan permintaan maaf atas tragedi tersebut. Namun, hal tersebut mendapat reaksi yang tidak terduga dari Pemerintahan Tiongkok. Mereka tidak menghiraukan masalah tersebut dan menganggapnya tidak relevan dengan persoalan Negeri Tiongkok. Sebaliknya, kembalinya orang-orang Cina perantauan ke Cina secara resmi dianggap sebagai kriminal atau penjahat dan dihukum atau jika tidak di peras oleh Cina Mandarin.[48]

Di sisi lain, kawin campur yang dilakukan lelaki Tionghoa dengan perempuan pribumi yang tidak jarang disertai dengan pindah agama, membuat semakin bertambahnya Muslim Peranakan Tionghoa. Sebagaimana dipaparkan Onghokham, pada tahun 1766 jumlah orang Tionghoa Muslim bertambah. Sampai sekitar tahun 1830, orang Cina Muslim masih memiliki "kapiten" atau kepala bagi mereka sendiri yaitu Muhammad Jafar. Namun setelah meninggalnya Muhammad Ja'far, Belanda tidak memberlakukan sistem opsir lagi. Hal ini disebabkan adanya kekhawatiran Belanda akan kebangkitan komunitas Muslim Tionghoa yang dapat memberikan ancaman terhadap pemerintah kolonial.[49]

Pertumbuhan komunitas Muslim Tionghoa dapat terlihat pada daerah-daerah pusat kekuasaan di Jawa, seperti

48 Onghokham. hlm.136.

49 Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*. hlm.85-88.

Surakarta dan Yogyakarta. Kesediaan mereka melebur dengan pribumi, khususnya berkat prestasi dan jasa mereka dalam membantu kekuasaan menjadikan mereka sebagai pihak yang dipertimbangkan sebagai bagian dari keluarga ningrat Jawa. Mereka dikenal terampil dalam managemen keuangan, perdagangan, serta penyedia uang pinjaman. Oleh sebab itu, ada salah satu kepercayaan bahwa syarat untuk mendapatkan kesuksesan usaha mereka, para bangsawan Jawa mempersunting perempuan Tionghoa.

Contoh kasus tersebut terjadi di kesultanan Yogyakarta, pasca perjanjian Giyanti. Seorang Tionghoa yakni To In diberikan jabatan sebagai kapitan Cina pertama yang menjabat antara tahun 1755-1764. Sejak saat itu sampai pasca pemerintahan Sultan Hamengku Buwono I pada tahun 1794, Kesultanan Yogyakarta mendapat kenaikan jumlah pajak hingga mencapai f 128.000, tiga kali lipat dari jumlah tahun 1755.[50] Ketika masa Hamengku Buwono II, seorang Tionghoa yakni Raden Tumenggung Setjadiningrat (alias Tan Jin sing) juga diangkat sebagai bupati Yogyakarta.[51]

Pemerintah kolonial menyebut Muslim Tionghoa sebagai "Peranakan" dan sering menggunakan istilah-istilah sarkasme dengan menyebut mereka "Cina cukuran". Pada abad ke-18, simbol utama orang Cina adalah kuncir, dan saat mereka beralih ke Islam, mereka harus memotong kuncirnya. Dari sinilah istilah *Cina cukuran* muncul. Muslim Tionghoa pada masa kolonial masih dianggap asing oleh orang-orang Belanda –asing dalam arti berbeda dari Muslim lain seperti Muslim Indonesia.

Identitas Peranakan cukup beragam, dan memiliki perbedaan di setiap tempat sesuai dengan daerah yang mereka tinggali. *Setting* tempat ini akan berpengaruh pada pembentukan orientasi identitas Peranakan. Sebagaimana kondisi kehidupan orang-

50 Peter Carey, *Orang Cina, Bandar Tol, Candu Dan Perang Jawa; Perubahan Persepsi Tentang Cina 1755-1825*, ed. Terj Wasmi Alhaziri (Depok: Komunitas Bambu, 2015). hlm, vi.

51 Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*. hlm. 88.

orang Tionghoa di pusat kekuasaan Jawa (Yogyakarta, Surakarta) akan berbeda dengan orang Tionghoa yang hidup di kawasan yang mutlak dikuasi oleh Belanda. Di Batavia misalnya, akan sulit menemukan orang Tionghoa yang menikah dengan golongan elit Jawa, sebab Batavia bukan tempat bertumbuhnya elit bumiputra, yang kemudian melahirkan Peranakan hidup dalam gaya kebarat-baratan. Orientasi pembentukan identitas mereka merujuk pada orang Belanda, meskipun mereka menikah dengan perempuan pribumi.[52] Bagi orang Tionghoa yang secara ekonomi lemah, mereka lebih memilih menyingkir ke daerah pinggiran Batavia (seperti Tangerang) dan membaur dengan pribumi. Dalam kehidupan kesehariannya mereka menjalani pekerjaan yang biasa dilakukan oleh pribumi, sehingga semakin lama ciri-ciri ketionghoan mereka pun semakin pudar.

Sampai pada permulaan abad ke-20, keberadaan Peranakan –baik mereka yang identitasnya berorientasi elit pribumi maupun kolonial Belanda –melahirkan kelompok Peranakan yang cukup stabil dan cenderung terbuka terhadap budaya, baik dari pribumi maupun budaya kolonial Belanda. Hal inilah yang kemudian menjadikan mereka tidak lagi terlalu fanatik terhadap budaya leluhurnya. Sebagaimana terlihat pada kemunculan pola seni batik yang terdapat di pesisir pantai utara Jawa (Pekalongan, Cirebon, Lasem) yang mengembangkan corak motif batik Jawa dengan memadukan unsur Tionghoa. Disisi lain, mereka yang lebih cenderung berorientasi pada budaya kolonial biasanya akan lebih cenderung bergaya hidup kebarat-baratan dan mengidentifikasi diri mereka sebagai *kawula* Belanda. Seperti halnya dalam berpakaian lebih menonjolkan ciri *style* eropa, mereka berbahasa dan berkomunikasi dengan bahasa Inggris-Belanda, serta lebih cenderung memilih nama-nama Eropa dibanding nama Tionghoa.[53]

52 Afif. hlm. 90.
53 Afif. hlm. 90.

Istilah Peranakan selama abad ke-19 digunakan untuk membedakan orang Cina yang menetap di daerah setempat dan keturunan Cina pendatang baru (Singkeh atau Totok). Meskipun begitu, pada masa setelah kemerdekaan perbedaan antara Peranakan dan Totok mungkin tidak lagi didefinisikan berdasarkan pada tempat lahir maupun orientasi budaya. Sebab pasca kemerdekaan telah terjadi perubahan yang mencolok dalam hal orientasi identitas pada sebagian orang Tionghoa. Terlebih kebijakan asimilasi Orde Baru yang menuntut orang Tionghoa menghilangkan identitas Tionghoa mereka. Sehingga baik Peranakan maupun Totok tumbuh sebagai pribadi Indonesia, karenanya perbedaan Totok dan Peranakan tidak relevan lagi.

Muslim Tionghoa dalam kurun Sejarah di Indonesia.

Identitas Muslim Tionghoa setiap periode sejarah menunjukkan dinamika yang berbeda-beda. Hew setidaknya membagi lima periodesasi Muslim Tionghoa di Indonesia, mulai dari abad ke-15 dan ke-16 masehi, masa kolonial Belanda, awal kemerdekaan, masa rezim Orde Baru sampai pasca Orde Baru tahun 1999.[54]

Periode pra-Kolonial: abad ke-15 dan ke-16 Masehi.

Sebagian sejarahwan (terutama mereka pendukung teori Tiongkok/ Cina) beranggapan bahwa, sejak awal abad ke 15 terdapat sejumlah bukti tentang keberadaan Muslim Tionghoa di Jawa dan keterlibatan mereka dalam islamisasi Jawa. Interaksi antara orang-orang Tionghoa dan pribumi tergambar dari gaya arsitektur masjid. Selain itu beberapa sumber sejarah menyebutkan keberadaan Tionghoa Muslim di Indonesia sudah ada sebelum periode kolonial. Sebagaimana disebut dalam catatan sejarah buku *Ying-yai Sheng-lan* sebuah hasil laporan Ma Huan saat menemani laksamana Cheng Ho saat ekspedisi ke Asia tenggara

54 Weng, *Berislam Ala Tionghoa*. hlm, 55.

pada tahun 1405-1433. Beberapa karya kontroversi para sarjana lain mengungkap peranan orang-orang Tionghoa ikut berperan dalam islamisasi Jawa, seperti sebuah teks kontroversial, *The Malay Annals of Semarang and Cerebon* yang disunting oleh M.O. Parlindungan sebagai sisipan pembahasan dalam bukunya dengan judul: *Peran orang-Orang Tionghoa/Islam/Hanafi di dalam Perkembangan Agama Islam di Pulau Jawa, 1411-1564*. Teks ini bercerita tentang seorang sosok yang melegenda di Sumatera, *Tuanku Rao,*[55] kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dan diberi tanggapan oleh De Graaf dan Pigeaud.

Selain itu, Slamet Muljana dalam bukunya yang berjudul *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara,* menyebut bahwa orang-orang Tionghoa berperan dalam penyebaran islamisasi Jawa (terutama dalam pendirian kerajaan Islam Jawa pertama: Demak). Ia merujuk beberapa sumber sejarah seperti *Babad Tanah Jawa* dan *Serat Kanda.* Dari temuan ini muncul teori Tiongkok. Sependapat dengan Muljana, al-Qurtuby dalam bukunya, *Arus Cina-Islam Jawa* mengembangkan lebih jauh mengumpulkan sumber-sumber untuk mendukung teori Tionghoa dalam proses islamisasi Jawa. Ia merujuk pada tulisan sarjana Barat, sumber-sumber Tionghoa, teks lokal Jawa (*Babad Tanah Jawa* dan *Serat Kanda*), tradisi lisan. Selain itu dibuktikan dengan peninggalan arkeologi serta pengaruh arsitektur di masjid-masjid Jawa dan makam-makam kuno, seperti makam Sunan Giri, arsitektur Keraton Cirebon, dan Masjid Agung Demak di Jawa Tengah.[56]

Pada masa Kesultanan Banten, menurut tradisi yang ada, jejak keberadaan etnis Tionghoa dibuktikan dengan dua

55 Mangaradja Onggang Parlindungan, *Tuanku Rao* (Yogyakarta: LKiS, 2007). Meskipun begitu, buku yang ditberi tanggapan de Graff dan Piageaud tersebut mendapat kritikan dari M.C. Ricklefs. Ia mempertanyakan kebenaran dari *Malay Annals.* Lihat, Weng, *Berislam Ala Tionghoa*. hlm. 56.

56 Sumanto Al Qurtuby, *Arus Cina-Islam-Jawa; Bongkar Sejarah Atas Peranan Tionghoa Dalam Penyebaran Agama Islam Di Nusantara Abad XV Dan XVI* (Yogyakarta: Inspeal Ahimsakarya Press, 2003).

bangunan arsitektur, yakni sebuah *Kelenteng Cina* dan sebuah Masjid Pecinan Tinggi.[57] Di Banten orang-orang Tionghoa mempunyai pengaruh cukup besar. Profesi mereka tidak hanya menjadi pedagang, tetapi ada juga yang menduduki jabatan resmi kerajaan, seperti administrasi, bendahara sultan, juru bahasa, termasuk sebagai arsitektur. Salah satu arsitek pendiri menara masjid Agung Banten yang berbentuk mercusuar yakni Cek Ban Cut atau dikenal dengan nama Kyai Ngabehi Cakradana.[58]

Masa-masa abad ke 15-16 Masehi, hubungan orang-orang Tionghoa dengan pribumi terjalin harmonis. Banyak orang Tionghoa yang masuk Islam sebagai cara untuk membaur diri ke dalam masyarakat Jawa. Selain itu juga, kawin campur menjadi hal yang wajar dan juga satu cara asimilasi orang-orang Tionghoa dalam masyarakat Jawa. Kawin campur tidak hanya terjadi di masyarakat lapisan bawah, bahkan terjadi di kalangan elit kerajaan. Sebagaimana salah satu riwayat (kontroversial) tentang persuntingan raja-raja Jawa dengan keturunan Champa yang melahirkan tokoh-tokoh besar para Walisongo. Seperti Bong Swi Hoo (diyakini Sunan Ampel atau Raden Rahmat, -Surabaya Jawa Timur). Di Jawa Tengah Sunan Kalijaga diyakini sebagai keturunan Tionghoa (nama Tionghoa: Gan Si Cang) yang merupakan anak dari Gang En Tju (Arya Tejo). Selain itu di pesisir Jawa Barat, tepatnya Cirebon, salah satu Walisongo yakni Sunan Gunung Jati atau Syarif Hidayatullah,– merupakan putra Sultan Trenggana– juga diyakini sebagai keturunan Tionghoa dengan nama *Toh A Bo*.[59]

Kejayaan budaya Tionghoa Muslim mulai merosot setelah adanya tanda-tanda runtuhnya kerajaan Demak, yakni setelah wafatnya sultan Trenggono pada tahun 1546 dalam pertempuran

57 Microb and A, *Catatan Masa Lalu Banten*. hlm. 72.

58 Hasan Muarif, *Menemukan Peradaban Jejak Arkeologis Dan Historis Islam Indonesia*.. Dalam Siti and Rohman, "Masjid Pacinan Tinggi; Jejak: Muslim Cina Di Banten."

59 Slamet Mulyana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa Dan Timbulnya Negara-Negara Islam Di Nusantara* (Yogyakarta: LKiS, 2009). hlm, 103.

melawan Portugis di Panarukan. Poros kekuatan Kesultanan Islam di pesisir utara Jawa pun mulai redup. Tidak hanya itu, kekuatan Islam di pesisir utara Jawa kian merosot sebab konflik internal yang terjadi di antara keturunan Raden Fatah terkait suksesi kekuasaan. Peristiwa ini menghantarkan pergeseran pusat kekuasaan Islam yang notabene di pesisir Jawa dengan aktivitas perdagangan dan maritim bergeser menuju kawasan agraris. Sumanto al-Qurtuby menyebut bahwa peristiwa ini adalah momen pergeseran kekuasaan maritim yang membara dan dinamis ke arah kekuasaan agraris yang lesu dan statis.[60] Selain itu, kekalahan Demak atas Portugis tersebut menjadi titik dimulainya babak baru koloni bangsa Eropa di Nusantara.

Periode Kolonial Belanda.

Pada masa VOC kebijakan-kebijakan memecah belah yang diterapkan menciptakan batas-batas antara orang-orang Tionghoa dan pribumi. Selain itu, kebijakan ini berimbas juga pada menurunkan jumlah orang Tionghoa yang memeluk Islam. Kebijakan-kebijakan tersebut yakni sistem opsir, pas jalan, dan sistem pemukiman serta membagi masyarakat dalam tiga kelas sosial: Eropa (Belanda), orang Timur Asing (Arab, Tionghoa, India), dan inlander (pribumi).[61] Masing-masing kelas mendapat hak dan perlakuan yang berbeda. Kebijakan Belanda inilah kemudian menurut pendapat Benedict Anderson yang kemudian hari secara artifisial melahirkan konsep "minoritas Tionghoa" di Hindia Belanda.[62] Terlebih orang-orang Tionghoa masa VOC menjadi anak emas, sebab mereka memiliki peran strategis dalam stabilitas ekonomi Hindia Belanda. Menurut Ong, sejak pendirian Batavia oleh Pieterszoon Coen tahun 1619 sampai tahun 1800, hubungan antara VOC dan Tionghoa terjalin tampak harmonis.

60 Ummi Sumbulah, "Islam Jawa Dan Akulturasi Budaya: Karakteristik, Variasi Dan Ketaatan Ekspresif," *El Harakah* 14, no. 1 (2012). Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*. hlm. 82.

61 Onghokham, *Migrasi Cina, Kapitalisme Cina Dan Anti Cina*. hlm. 95.

62 Weng, *Berislam Ala Tionghoa*. hlm. 59.

Namun hubungan hormonis tersebut sempat terganggu adanya peristiwa kelam pada tahun 1740, yakni terjadi pembantaian terhadap orang-orang Tionghoa di Batavia.[63]

Peristiwa tahun 1740, diawali dengan memburuknya kondisi ekonomi di Batavia yang saat itu mengalami depresi. Sehingga pembangunan kota dihentikan, yang berakibat pada meningkatnya angka pengangguran. Kondisi seperti ini berakibat pada peningkatan kriminalitas yang tinggi, meskipun begitu keadaan ini tidak menyurutkan arus migrasi orang-orang Tionghoa yang masuk ke Batavia. Tercatat pada tahun 1739 penduduk Batavia berjumlah 10.574 jiwa, sebelumnya pada tahun 1719 sekitar 7.55 jiwa.[64] Kondisi migrasi orang Tionghoa ke Batavia yang semakin meningkat, membuat pihak VOC memberlakukan pengetatan hingga kewajiban membayar sejumlah uang. Bagi orang Tionghoa yang tidak memiliki izin mereka ditangkap dan terjerat ancaman pembuangan ke Selong Srilanka. Hal ini membuat keresahan bagi orang-orang Tionghoa. Pada awalnya mereka bersikap defensif, namun setelah banyaknya rekan-rekan mereka yang dipenjara akhirnya ada upaya perlawan oleh orang Tionghoa terhadap kompeni. Menanggapi situasi tersebut, pemerintah VOC pada 25 Juli 1740 mengeluarkan keputusan terhadap warga Tionghoa baik mereka yang memiliki ijin atau tidak, jika dicurigai menimbulkan perbuatan yang tidak baik akan ditangkap. Situasi ini semakin memanas, puncaknya pada September 1740, terjadilah penyerang oleh segerombolan orang Tionghoa berjumlah sekitar 1000 orang di bawah pimpinan Khe Panjang terhadap pos-pos kompeni yakni terjadi di pinggir kota Batavia, seperti Tangerang, Meester Cornelis (Jatinegara), dan De Qual. Atas kejadian ini, pemerintah kompeni dibawah Gubernur Jenderal Valckenier mengerahkan pasukan -termasuk para pribumi dan orang Moor - untuk membantai orang

63 Onghokham, *Migrasi Cina, Kapitalisme Cina Dan Anti Cina*. hlm. 57.

64 Hembing Wijayakusuma, *Muslim Tionghoa Cheng Ho: Misteri Perjalanan Muhibah Di Nusantara* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007). Dalam Bambang Permadi, "Islam Dan Etnis Tionghoa, Studi Kasus Komunitas Cina Benteng Di Tangerang- Tinjauan Historis." hlm. 109.

Tionghoa tanpa pandang bulu terutama mereka yang berada di dalam Kota Batavia. Orang-orang Tionghoa yang berhasil keluar dari Batavia, demi keamanan mereka menuju ke pinggiran yakni Tangerang dan sekitarnya.[65]

Peristiwa kerusuhan tahun 1740 di Batavia, mengakibatkan Pemerintah Kolonial kebijakan *wijkenstelsel* dan *passenstelsel*. Kebijakan ini bertujuan untuk membatasi kebebasan gerak orang Tionghoa yang masih di dalam Kota Batavia. Sehingga orang-orang Tionghoa diwajibkan tinggal di pemukiman-pemukiman khusus (Pecinan) dan jika mereka keluar harus mendapat surat izin jalan. Hal ini disatu sisi mengakibatkan semakin melahirkan jurang segregasi rasial dan agama, antara etnis Tionghoa-Pribumi. Sehingga, kebijakan pemisahan ini merupakan alat politik yang efektif berdasar konsep *devide et impera.*[66]

Selama pemerintahan kolonial, selain kebijakan kebijakan yang diterapakan juga cenderung mencegah orang Tionghoa berbaur dengan penduduk lokal dan masuk Islam. Hal ini menimbulkan beberapa konsekuensi, *pertama* munculnya sikap curiga orang pribumi dan stereotip negatif terhadap orang-orang Tionghoa seperti hidup eksklusif dan makhluk ekonomi. *Kedua* sebaliknya juga anggapan terhadap penduduk lokal dan Islam (sebagai agamanya mayoritas) yang merupakan sesuatu terbelakang. Oleh karena itu, semakin lama orang-orang Tionghoa banyak yang tidak tertarik lagi memeluk Islam.

Periode Awal Abad 20 hingga masa Kemerdekaan.

Di awal abad 20, iklim politik di Indonesia memasuki babak baru. Euforia nasionalisme mulai disuarakan oleh orang-orang Tionghoa dihadapan orang Belanda. Hal ini tidak lepas dari

65 Wijayakusuma Hembing, *Pembantaian Massal 1740* (Jakarta: Pustaka Populer Obor, 2005). Dalam Bambang Permadi, "Islam Dan Etnis Tionghoa, Studi Kasus Komunitas Cina Benteng Di Tangerang- Tinjauan Historis." hlm. 109.

66 Onghokham, *Migrasi Cina, Kapitalisme Cina Dan Anti Cina*. hlm. 57.

runtuhnya kerajaan Qing Manchuria dan bangkitnya nasionalisme di Tiongkok. Mereka mendirikan organisasi-organisasi politik dan surat kabar sebagai manifesto gerakan mereka. Elit Peranakan Tionghoa terpecah dalam dua orientasi kubu, yang pertama berkiblat ke Tiongkok dengan berafiliasi pada *Sin Po*, kedua memihak nasionalisme Indonesia dengan mendirikan Partai Tionghoa Indonesia (PTI). Sampai pada era kemerdekaan politik etnis berlangsung dengan keberadaan organisasi sosial-politik yakni kelompok Baperki (Badan Permusyawaratan Kewarganegaraan Indonesia) didominasi oleh Peranakan dan Qiao Zhong didominasi oleh kaum Totok (asing).[67]

Kedatangan migrasi Tionghoa Totok dari Tiongkok awal abad ke-20 secara radikal merubah struktur sosial masyarakat di di Hindia Belanda. Banyak migrasi dari Tiongkok pada perkembangannya menggeser keberadaan Peranakan Tionghoa yang sejak dahulu tinggal di Indonesia. Semangat nasionalisme Tiongkok yang bergelora menjadikan mereka kelompok yang pantas disebut orang Tionghoa asli, sehingga orang-orang Tionghoa yang telah membaur (ataupun yang telah memeluk Islam) tidak pantas disebut orang Tionghoa asli. Situasi ini membuat posisi Muslim mulai terjepit menyembunyikan identitas keislaman mereka di ruang publik dan lebih membaur ke dalam masyarakat pribumi. Kondisi ini dapat dipahami mengingat keberadaan Muslim Tionghoa berada dalam kondisi dilematis orientasi identitas, yakni antara memilih bergabung dengan kelompok Totok yang menyuarakan Nasionalisme Tiongkok, atau bergabung pada gerakan gerakan melawan Hindia Belanda yang dipelopori elit pribumi. Sehingga dukungan terhadap semangat nasionalisme Indonesia tidak ditunjukan secara terbuka, kalaupun sifatnya terbuka mungkin di luar Jawa. Akibat sikap tersebut pada awal abad ke-20 diduga perkembangan Muslim Tionghoa mengalami kemerosotan sebab mereka enggan

67 Leo Suryadinata, "Negara Dan Minoritas Tionghoa Di Indonesia," *Wacana* 1, no. 2 (1999), https://brill.com/view/journals/waca/1/2/article-p223_2.xml. hlm. 233.

menampilkan identitas etnis mereka dan lebih memilih berbaur dengan pribumi.[68]

Sekitar tahun 1930-an di era pergerakan nasional, muncul beberapa organisasi yang diinisiasi oleh sejumlah tokoh Muslim Tionghoa, meskipun kemunculan organisasi ini lebih banyak di luar Jawa. Misalnya, di Celebes seorang tokoh Tionghoa bernama Ong Kie Ho kelahiran Toli-Toli, Sulawesi mendirikan Partai Islam (PI), meskipun pada akhirnya ia diasingkan ke Jawa pada tahun 1932. Setahun setelahnya, di Makassar muncul organisasi baru bernama Partai Tionghoa Islam Indonesia (PTII). Disebutkan bahwa organisasi mempunyai lembaga pendidikan "Sekolah Melayu" dan pada september 1936 menerbitkan media dakwah *Wasilah*. Di tahun yang sama berdiri Partai Islam Tionghoa (PIT) oleh seorang Muslim Tionghoa bernama H. Yap A. Siong alias Haji Abdusshomad (setelah kepulangannya dari ibadah haji) di Deli Serdang, Sumatera Utara.[69]

Memasuki masa kemerdekaan Indonesia, kelompok Tionghoa yang sebelumnya memihak ke Belanda berputar haluan merapat pada pemerintahan Indonesia. Untuk melindungi kepentingan politik dan ekonomi orang-orang Tionghoa, mereka mendirikan Persatuan Tionghoa (PT) pada 23 Mei 1948. Di antara tokohnya yakni, Thio Thiam Tjong, Ang Jan Goen, Yap Tjwan Bing. Perkembangan PT sebagai organisasi berdasarkan etnis mengalami perkembangan yang pesat, diinformasikan kurang dari dua tahun keanggotaannya mencapai 10.000 orang dengan lebih 27 cabang. Kemudian pada 26 Februari 1950 PT mempunyai pesaing baru disusul yakni setelah didirikannya Persatuan Tionghoa Indonesia (PTI) dengan misi asimilasi bagi orang Tionghoa di Indonesia.[70] Kedua organisasi Tionghoa ini masing-masing memiliki misi yang berbeda, yakni PT mengusung misi integrasionis dan kelompok PTI mengusung misi asimilasi.

68 Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*. hlm. 93-94.

69 Denys Lambord and Claudine Salmon, "Islam and Chineseness," *Indonesia*, no. 57 (1993). hlm. 130.

70 Suryadinata, *Negara Dan Etnis Tionghoa: Kasus Indonesia*. hlm. 53.

Pada masa Republik Indonesia Serikat (RIS), Persatuan Tionghoa melalui beberapa transformasi mulai dari menjadi Partai Demokrat Tionghoa Indonesia, kemudian Badan Permusyawaratan Warga Tionghoa Indonesia pada 1953, hingga akhirnya berubah menjadi Badan Permusyawaratan Kewarganegaraan Indonesia (Baperki) tahun 1954. Baperki berhaluan integrasionis yakni memperjuangkan kesetaraan orang-orang Tionghoa di antara etnis-etnis pribumi lainnya sebagai bagian dari warga Indonesia seperti Jawa, Sunda, Batak, dll. Sebab itu, kelompok Baperki secara tegas menentang perubahan nama secara paksa dan perkawinan campuran. Mereka beranggapan bahwa tidak perlu adanya peleburan antara orang Tionghoa dan etnis pribumi lainnya, sebab pembauran dengan pribumi akan berjalan secara dialogis dan alamiah.[71]

Misi integrasionis yang digunakan oleh Baperki tidak sependapat dengan beberapa kelompok Tionghoa. Maka, pada 15 Januari 1961, diadakan konggres di Ambarawa yang menghasilkan deklarasi Piagam Asimilasi dengan semangat "menjadi orang Indonesia sepenuhnya dan patriotik", sebagaimana semangat sumpah pemuda 1928 yakni dengan melebur sepenuhnya ke dalam masyarakat Indonesia. Kelompok ini mendapat dukungan dari pemerintah, kemudian berdirilah Lembaga Pembina Kesatuan Bangsa (LPKB). Salah satu tokohnya adalah Junus Tjahja (Lauw Chuan Tho), kelak setelah memeluk Islam ia menjadi salah satu tokoh Muslim Tionghoa yang menganjurkan langkah asimilasi dengan cara masuk agama Islam.[72]

Pada masa Soekarno, beberapa orang Tionghoa tercatat sebagai anggota menteri kabinet negara di antaranya, Tan Kiem Liong (menteri urusan pendanaan,pembiayaan, dan pengawan, fraksi NU), David G.Cheng(menteri cipta karya dan konstruksi), dan Oei Tjoe Tat (fraksi Partindo). Namun pasca peristiwa G-30

71 Suryadinata. hlm. 43-47.

72 Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*. hlm. 99.

September 1965, keterlibatan orang-orang Tionghoa dalam perpolitikan Indonesia mengalami penurunan yang drastis. Mereka yang masuk dalam keanggotaan Baperki dianggap terlibat dalam gerakan PKI. Sehingga setiap aktivitas politik orang-orang Tionghoa dicurigai, sebab mereka dianggap menjadi antek pemerintah komunis Tiongkok.[73]

Leo Suryadinata mengungkapkan sejak tahun 1966 tidak ada orang Tionghoa yang diangkat menjadi menteri kabinet, terkecuali dalam terakhir kabinet Soeharto (maret 1998) hanya berlangsung satu bulan. Menteri yang ditunjuk yaitu Mohammad Bob Hasan alias The Kian Seng merupakan teman lama presiden. Lebih lanjut Leo mengungkap, politik Tionghoa selama orde baru bersifat "broker". Melalui beberapa tokoh dan lembaga seperti Bakom dan CSIS (Center for Strategic and International Studies) yang terhubung dengan penguasa, kepentingan orang-orang Tionghoa diwakilkan dan disalurkan. Sistem cukong seperti ini lazim secara umum digunakan pada masa orde baru, sebab sejak awal pemerintahan Soeharto tidak menghendaki orang-orang Tionghoa muncul sebagai tokoh Politik.[74]

Selain pengekangan politik orang Tionghoa, kebijakan-kebijakan yang dikeluarkan oleh pemerintahan orde baru semakin mendiskriminasi golongan Tionghoa. Sebagaimana telah diuraikan di atas, kebijakan dengan dikeluarkannya undang-undang ganti nama, pelarangan agama, kepercayaan, penggunaan bahasa mandarin, dan tradisi Tionghoa, sebagai upaya pemerintah untuk meredam sikap superior Tionghoa dan usaha asimilasi antara orang-orang Tionghoa dan pribumi. Banyak kalangan ahli menganggap kebijakan asimilasi yang diterapkan oleh Orde Baru tersebut gagal. Bukannya terintegrasi, justru sebaliknya semakin membuat pola hidup orang-orang Tionghoa semakin eksklusif dan terpisah dengan masyarakat pribumi lainnya. Kebijakan asimilasi pula dianggap sebagian kalangan hanya sebagai

73 Suryadinata, *Negara Dan Etnis Tionghoa: Kasus Indonesia*. hlm. 82.
74 Suryadinata, "Negara Dan Minoritas Tionghoa Di Indonesia."

hukuman terhadap orang-orang Tionghoa yang terlibat dalam gerakan G-30S/PKI 1965.

Kebijakan asimilasi yang diterapkan oleh orde baru disambut sikap pro-kontra di kalangan Muslim Tionghoa di Indonesia. Bagi mereka yang pro, kebijakan asimilasi dapat mendorong orang Tionghoa berpeluang lebih diterima menjadi bagian NKRI. Salah satu tokoh asimilasi Tionghoa Junus Jahja, ia beranggapan bahwa strategi yang paling tepat untuk melakukan pembauran adalah melalui jalan agama, yakni dengan memeluk agama Islam. Sebab Islam selain agama mayoritas pribumi, merupakan faktor signifikan dalam membentuk identitas sosial pribumi Indonesia. Jika sudah merasa diterima sebagai bagian NKRI, maka selesai sudah persoalan pri-non pri (Tionghoa dan pribumi) sebab diantara mereka telah memiliki identitas sosial yang sama, yakni sebagai sesama Muslim dengan begitu menjadi Indonesia seutuhnya.[75]

Politik asimilasi yang dijalankan oleh pemerintah Orde Baru berimbas pula pada kelompok Muslim Tionghoa yang tergabung dalam organisasi PITI (Persatuan Islam Tionghoa Indonesia). PITI merupakan sebuah organisasi asosiasi penegasan terhadap identitas Tionghoa, Islam dan nasional. Organisasi ini didirikan oleh tokoh keturunan Tionghoa yaitu H. Abdul Karim Oey pada 6 Juli 1963. Politik militer yang dijalankan orde baru dengan dalih agar lebih beragam secara etnis membuat PITI banyak dihuni oleh pemimpin militer, terutama di posisi dewan penasehat. Di antara anggota dewan yang baru adalah Letjen H. Sudirman dan Buya Hamka sebagai penasihat. Untuk dapat mengkampanyekan Islam kepada kelompok etnis Tionghoa yang masih membaca dan berbahasa Mandarin, PITI pernah mengajukan ijin pada Departemen Agama pada April 1972 untuk mencetak Qur'an dan menerbitkan majalah dakwah dalam bahasa mandarin.

75 Junus Jahja, *Pembauran Dan Islam* (Jakarta: Yayasan Haji Karim Oei, 1999). hlm. 31.

Namun permintaan ini ditolak oleh Menteri saat itu HA Mukti Ali, berdasar kebijakan asimilasi pemerintah yang menyatakan bahwa penggunaan bahasa mandarin akan memperkuat keterpisahan etnis.

Di tahun yang sama, dampak langsung terhadap kebijakan asimilasi adalah perubahan nama PITI pada tahun 1972 berganti Persatuan Iman, Tauhid, dan Islam dengan alasan menghilangkan unsur-unsur ketionghoaan agar tidak terkesan eksklusif.[76] Sebab tidak dapat dipungkiri masa orde baru segala hal yang berbau tionghoa, baik bahasa, simbol, lembaga pendidikan dilarang karena akan menghambat proses pembauran yang menjadi program pemerintah. Unsur-unsur Tionghoa dalam Islam Indonesia juga ditinggalkan oleh Kementerian Agama yang menolak usul bahwa Cina berkontribusi pada islamisasi Indonesia. Salah satu contoh terbaik adalah pelarangan buku Slamet Muljana tahun 1971, dengan teori Tiongkoknya menyatakan bahwa sebagian besar Walisongo adalah keturunan Cina.

Periode pasca Orde Baru.

Meletusnya tragedi 13-15 Mei 1998, menandai masa transisi dari rezim orde baru dan lahirnya Reformasi. Tragedi ini merupakan peristiwa kelabu yang menimpa etnis Tionghoa di ujung pemerintahan orde baru. Menurut Tim Gabungan Pencari Fakta (TGPF) etnis Tionghoa merupakan target utama dan pihak yang paling dirugikan dari kerusuhan tersebut. Banyak toko-toko dijarah dan dibakar di seperti di Cempaka Putih, Daan Mogot, juga Glodok, Jakarta.[77] Selain di Jakarta, tragedi ini pun merambah ke kota-kota lainnya seperti Yogyakarta, Surakarta, dan Palembang. Dampak dari kerusuhan 1998 tersebut membuat banyak orang Tionghoa Indonesia berpikir agenda asimilasi Soeharto gagal.

76 Muhamad Ali, "Chinese Muslims in Colonial and Postcolonial Indonesia," *Islam in Southeast Asia* 7, no. 2 (2007), https://scholarspace.manoa.hawaii.edu/bitstream/10125/2220/Exp7n2-1.pdf.

77 https://historia.id/politik/articles/duka-warga-tionghoa-DbKmv diakses pada tanggal 24 Juli 2020, pukul 23.50 wib.

Terkait posisi Tionghoa Muslim, di antara mereka yang sudah diketahui khalayak umum sebagai Muslim, mereka diperlakukan sebagai bagian mayoritas yang dilindungi sehingga terbebas dari amukan massa. Kejadian 1998 berdampak hebat, untuk menghindari amukan atau penjarahan banyak depan toko-toko ditulisi "Milik Pribumi", "Milik Muslim". Namun beberapa Toko milik Tionghoa Muslim tidak luput dari sasaran, meskipun ia telah menyebut diri sebagai Muslim. Rupa akibat tersebut muncul pertanyaan baru, apakah mereka "Muslim pribumi" atau "Muslim non-pribumi". Sehingga kejadian ini juga membuat kaget salah satu tokoh asimilasi Junus Jahja, bahwa sebagian dari Tionghoa Muslim menjadi korban dari amuk massa 1998.[78]

Sejak jatuhnya Soeharto terjadi perubahan sosial-politik dan ruang ekspresi budaya Tionghoa di Indonesia. Pada tahun 1999, terbitlah biografi Presiden Habibie dengan menggunakan bahasa mandarin merupakan satu langkah yang bertujuan untuk menjembatani sekat antara pribumi-Tionghoa dan mengurai persoalan ketionghoaan di Indonesia. diketahui bahwa bahasa pada di bawah Soeharto merupakan salah satu alat kepentingan politik. Sebagaimana akibat ditetapkan Inpres No. 14 dan surat edaran SE.02/SE yang ditujukan menekan ekspresi identitas ketionghoaan di Indonesia, termasuk penggunaan kata Cina sebagai ganti istilah Tiongkok dan Tionghoa. Oleh karena itu, pada tanggal 25-31 Agustus 1966 dalam suatu seminar tingkat tinggi ABRI dikukuhkan penyebutan "Cina" berlaku untuk RRC dan warga asing RRC, dan imbasnya juga berlaku pada warga negara Indonesia yang tergolong keturunan Tionghoa.[79]

Sejak 1999, etnis Tionghoa mulai secara terbuka merayakan tahun baru Imlek, dengan berbagai pernak-pernik hiasan lentera merah yang marak di berbagai pusat perbelanjaan. Berbagai partai politik Tionghoa pun bermunculan, seperti Partai

78 Hew Wai Weng, *Berislam Ala Tionghoa* (Bandung: Mizan, 2019). hlm,74.

79 Mely G. Tan, *Etnis Tionghoa Di Indonesia* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008). Hlm. 197.

Keanekaragaman Indonesia (PBI), Partai Reformasi Tionghoa (Parti), Partai Asimilasi Indonesia (Parpindo). Kemudian Pada tahun 2000, era Presiden Abdurrahman Wahid memasukkan ajaran Konfusianisme menjadi bagian agama resmi NKRI dengan mencabut Inpres No. 14 Tahun 1967 tentang agama, kepercayaan, dan budaya Tionghoa. Begitu juga masa Presiden Megawati, pada tahun 2001, diwakili oleh Menteri Agama, mengeluarkan Keputusan No. 13, menetapkan Tahun Baru Imlek (hari Imlek) sebagai hari libur nasional menjadikan ekspresi Tionghoa semakin terbuka di ranah publik.[80]

Identitas Tionghoa Muslim hari ini semakin menemukan kebebasan ekspresi budaya. Hal ini bersamaan dengan sikap pemerintah yang lebih mengambil kebijakan multikulturalisme dan mengubah kebijakan yang diskriminatif terhadap etnis Tionghoa. Selain itu, organisasi-organisasi arus utama, NU dan Muhammadiyah menjalin hubungan dengan orang-orang Tionghoa sebagai komitmen sikap pluralisme, toleransi beragama dan meraih dukungan dari kalangan Tionghoa, baik secara finansial maupun politik.[81]

Religiusitas Muslim Tionghoa di Indonesia Abad ke-19 sampai awal abad ke-20 Masehi.

Perbincangan kepercayaan/agama awal Tionghoa tidak tepat jika disamakan dengan agama monoteistik seperti Islam, Kristen dan Yahudi. Menurut Ong, latar belakang identitas budaya Tionghoa jauh lebih penting daripada identitas agama. Sebab secara definisi maupun kategorisasi agama Asia Timur (khususnya Tionghoa) sukar diukur secara universal. Kesukaran

80 Muhamad Ali, "Chinese Muslims in Colonial and Postcolonial Indonesia," *Islam in Southeast Asia* 7, no. 2 (2007), https://scholarspace.manoa.hawaii.edu/bitstream/10125/2220/Exp7n2-1.pdf.

81 http://kominfo.jatimprov.go.id/read/umum/masyarakat-tionghoa-serahkan-bantuan-ke-muslimat-nu, https://www.suaramuhammadiyah.id/2020/05/11/relasi-muhammadiyah-dan-etnis-tionghoa/

memberi definisi pada agama Tionghoa ini bukan saja karena adanya ribuan dewa dan dewi, akan tetapi juga karena konsep-konsep yang samar mengenai Tuhan dan surga, serta konsep tentang Tien atau heaven di dalam kepercayaan Tionghoa.[82]

Dalam kepercayaan Tionghoa, tidak ada ketenntuan pasti mengenai penyembahan dewa oleh orang-orang Tionghoa. Jika mengacu tradisi kepercayaan nenek moyang, dalam praktik pemujaan orang Tionghoa yang berlaku adalah sistem *ancestral cult* (pemujaan terhadap nenek moyang). Ajaran ini mengakar, oleh sebab itu, jika orang Tionghoa keluar dari daratan Cina mereka dianggap murtad terhadap ajaran konfusius karena abai terhadap kuburan-kuburan leluhurnya. Atas dasar tersebut, pemerintah Hindia Belanda memasukkan ajaran Konfusianisme sebagai bagian dari agama.[83] Sistem *ancestral cult* menyebabkan terjadi pemujaan dan menyembah dewa yang berbeda-beda. Dewa yang disembah tidak hanya berasal dari tokoh mitologis, namun juga tokoh yang berjasa dan roh leluhur dapat pula dijadikan sebagai dewa pemujaan. Sebagaimana contohnya tokoh Cheng Ho. Maka tradisi dan kepercayaan awal masyarakat Tionghoa ini, setidaknya berpengaruh pada penghayatan dan pelaksanaan keagamaan orang-orang Tionghoa, termasuk bagi mereka berkonversi/pindah agama, seperti Kristen dan Islam.

Keberadaan etnis Tionghoa yang tidak homogen tentunya menjadikan mereka berbeda-beda dalam berkeyakinan agama. Golongan Tionghoa terdiri dari berbagai elemen golongan, baik golongan menengah Indonesia (kelas konglomerat), juga banyak dari mereka yang miskin. Seperti buruh, pedagang kecil, bahkan petani dan nelayan. Beberapa agama atau kepercayaan yang dianut orang-orang Tionghoa di Indonesia, yakni Konghucu, Budha, Katolik, Protestan, dan Islam.

82 Onghokham, *Migrasi Cina, Kapitalisme Cina Dan Anti Cina*. hlm. 114-119.
83 Onghokham. hlm. 120-121.

Orientasi dan Tipologi Muslim Tionghoa.

Selama abad ke-19 Muslim Tionghoa di Indonesia setidaknya menunjukkan berbagai orientasi dan tipologi keagamaan. Keagamaan Muslim Tionghoa dapat diidentifikasi tiga kecenderungan yakni Kejawen atau mistisme Jawa, Ortodoksi Islam, dan militansi politik. Kecenderungan pertama mistisme Jawa diwakili oleh Serat Tasawuf atau risalah mistis dan *Sjair Ilmoe Sedjati*, serta terakhir *Sjair Nasehat* yang dikaitkan dengan Kyai Keim Mas adalah anggota keluarga besar Han sebagai seorang mualaf, tetapi ia mendukung sejenis sinkretisme Jawa yang dalam ajaran agama mengadopsi ide-ide Jawa. Kecenderungan kedua adalah ortodoksi Islam, yang diwakili oleh karya berjudul *Sjair Tjioko dan Petjoen atau* "Puisi tentang Festival perahu". Penulisnya merupakan seorang Peranakan Tionghoa yang masuk Islam. Tulisan syair tersebut memuat pernyataan kritis tentang praktek-praktek yang dianggap "takhayul " dalam di festival Tjioko dan Petjoen yang dilakukan oleh orang-orang Tionghoa.

Kecenderungan ketiga orientasi Muslim Cina adalah politik, sebagaimana terlihat dari karya Syair Serikat Islam atau "Puisi tentang Sarekat Islam", diterbitkan di Batavia oleh Kho Tjeng Bie pada tahun 1913. Syair tersebut diperkirakan ditulis oleh seorang Tionghoa merupakan anggota atau simpatisan Sarekat Islam. Tulisan tersebut ditujukan kepada masyarakat Peranakan yang dikonversi dan meminta maaf atas nama Sarekat Islam yang diklaim menantang atau menyerang orang Cina.[84]

Dalam catatan Lambord dan Salmon, tulisan berjudul *Sair Sarikat Islam* yang terbit pada tahun 1913 sebagai berikut:

"Lagi di Kepoeteran bilangan Djawa,
Boemipoetra riboet dengan Tionghowa,

84 Muhamad Ali, "Chinese Muslims in Colonial and Postcolonial Indonesia," *Islam in Southeast Asia* 7, no. 2 (2007), https://scholarspace.manoa.hawaii.edu/bitstream/10125/2220/Exp7n2-1.pdf , hlm, 4-5. Lihat juga Denys Lambord and Claudine Salmon, "Islam and Chineseness," *Indonesia*, no. 57 (1993).

Beberapa banjak melinjapkan djiwa,
Nama Sarikat djadi ketjiwa."
"Kaoem Islam empoenja bangsa,
Berpoeloe tahon soeda merasa,
Segenap negeri kampoeng dan desa,
Seperti orang kena diseksa."
"Banjak kabar berita orang,
Waktoe keriboetan di kota Semarang,
Sarikat Islam katanja terang,
Bangsa Tionghoa hendak diserang.
Perkataan demikian jang boekan boekan.
Diharap Toean-toean djangan dengarkan."

Dari isi syair tersebut, diperkirakan adanya kedekatan orang-orang Muslim Tionghoa dengan Sarekat Islam, meskipun tidak ada data yang cukup kuat untuk menjelaskan secara pasti sejauh mana kedekatan yang terjalin antar keduanya. Dugaan untuk menjelaskan kondisi tersebut adalah bahwa orang-orang Tionghoa didera rasa khawatir mereka bagian dari salah satu pihak yang menjadi sasaran gerakan anti-Cina yang sedang mewabah di kalangan pribumi, khususnya kelompok Islam pada permulaan abad ke-20, sehingga mereka menyembunyikan identitas mereka, atau tidak terang-terangan memberikan dukungan terhadap Sarekat Islam.[85] Dilain sisi, tindakan tersebut diduga untuk meruntuhkan anggapan stereotip negatif orang Tionghoa. Bahwa mereka tidak setia pada golongan Indonesia – di kondisi baik mereka pura-pura dan di kondisi terburuk mereka memusuhi Pribumi. Mereka cenderung berkelompok-kelompok, hidup di kawasan sendiri dan menjauhkan diri dari pergaulan sosial. Ciri sikap ini adalah oportunis yang merupakan ciri-ciri khas orang yang hanya mementingkan bisnis, uang, dan perdagangan.[86]

Secara genealogis orang Tionghoa Muslim digolongkan kedalam tiga kelompok, yakni generasi Tionghoa Muslim

85 Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*. hlm. 96.
86 Copple, *Tionghoa Indonesia Dalam Krisis*, 31.26.

asimilasi, generasi Tionghoa Muslim, dan generasi mualaf. Kelompok pertama merujuk Tionghoa Muslim yang ditinggal di Jawa abad ke 15-16. Umumnya awal kedatangan mereka adalah sebagai saudagar atau perantau yang datang tanpa membawa istri-istrinya, sehingga kawin campur dengan pribumi tidak terhindarkan. Proses ini berlangsung secara terus menerus hingga melahirkan generasi Peranakan baru. Bahkan secara berangsur-angsur ciri ketionghoaan hilang dari mereka akibat asimilasi dengan pribumi selama ratusan tahun. Kelompok kedua mengacu pada generasi kedua dari kelompok pertama. Mereka dilahirkan dari proses perkawinan campur, antara laki-laki Tionghoa Muslim dan perempuan pribumi. Kelompok ketiga yakni imigran Tionghoa beserta keturunan yang datang belakangan, kemudian karena faktor tertentu masuk Islam. Pada konteks Indonesia kontemporer, Afthonul Afif menyebutkan orang Tionghoa Muslim di Indonesia merupakan mereka yang tergolong kelompok kedua dan ketiga, sementara kelompok ketiga hampir tidak lagi ditemui.[87]

Konversi agama ke Islam.

Mayoritas Muslim Tionghoa tidak selalu lahir sebagai seorang Muslim, tetapi kebanyakan dari mereka adalah golongan mualaf (berpindah agama ke Islam). Beberapa pemimpin Tionghoa menggagas konversi ke Islam sebagai solusi untuk meredam persoalan etnis, sebab Islam adalah agama mayoritas orang Indonesia. Sebagaimana Gerakan asimilasi yang dipimpin oleh Junus Jahja untuk mengubah etnis Tionghoa menjadi Islam adalah cara terbaik dan satu-satunya untuk menyelesaikan masalah Tionghoa, dengan memeluk agama mayoritas penduduk, perbedaan antara etnis Cina, Islam, orang Indonesia asli akan hilang.

87 Afif, "Identitas Tionghoa Muslim Indonesia Pasca-Orde Baru: Melampaui Batas-Batas Kategori Peranakan Dan Totok." Lihat juga, Hew Wai Weng, "Negotiating Ethnicity and Religiosity: Chinese Muslim Identities in Post-New Order Indonesia" (Australian National University, 2011). hlm 9.

Junus Jahja, terlahir dengan nama Lauw Tjhwan Thio (22 April 1927 - 7 Desember 2011) di Jakarta. Dia adalah sosok pendukung asimilasi sejak dari masa ia sebagai mahasiswa ekonomi di Belanda. Pada tahun 1952, di Belanda Jahja memprakarsai penghapusan organisasi etnis Tionghoa, "Chung Hua Hui" karena ia melihatnya sebagai organisasi eksklusif. Ketika ia kembali ke Indonesia, ia terlibat aktif dengan gerakan asimilasi. Pada 1979, ia masuk Islam dan aktif dibeberapa organisasi mualaf seperti Pesatuan Islam Tionghoa Indonesia (PITI). Tidak hanya di PITI, Junus Tjahja juga aktif dan menjadi anggota Muhammadiyah, anggota dewan MUI (Majelis Ulama Indonesia) dan anggota penasehat ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia). Dikutip oleh Suryadinata, Junus Jahja pernah berkata:

Dengan memeluk Islam, etnis Tionghoa muda mengalami bahwa segera mereka sepenuhnya diterima sebagai sesama Muslim dan rekan sebangsa oleh orang-orang pada umumnya yang 90 persen Muslim. Segala macam permusuhan dan kontroversi sebagai warisan masa lalu lenyap. Mereka disambut dengan hangat sekarang dan benar-benar terintegrasi dalam masyarakat. Jadi mereka akhirnya memiliki tempat di bawah sinar matahari yang permanen. Inilah yang sangat dicari dan dirindukan oleh etnis Tionghoa.[88]

Meskipun gagasan asimilasi melalui konversi Islam dominan selama periode orde baru, tidak semua orang Tionghoa masuk Islam karena alasan itu. Alasan konversi jauh lebih beragam, dari mulai alasan mencari kebenaran spiritualitas, politik (menghindari diskriminasi), ekonomi (mencari peluang bisnis), budaya (faktor berbaur atau menikah dengan pribumi). Sebagai contoh, beberapa orang Cina masuk Islam, setelah kerusuhan anti-Cina di Surakarta yang menyebar ke beberapa kota pada

88 Leo Suryadinata, *Pemikiran Politik Etnis Tionghoa Indonesia 1900 -2000* (Jakarta: LP3ES, 2005). Dalam Wai Weng, "The Identity Politics of Chinese Muslim in Post-Soeharto Indonesia. Paper, Presented in The 3rd Singapore Graduate Forum Southeast Asia Studies.". Hlm, 67.

tahun 1980.[89] Setelah penerapan Undang-Undang Perkawinan 1974 yang melarang pernikahan antar agama, beberapa orang Tionghoa Tionghoa juga masuk Islam untuk menikahi Muslim Indonesia. Bagi mereka, konversi ke Islam dengan demikian menjadi prasyarat untuk perkawinan daripada tindakan sukarela. Oleh sebab itu, pemaknaan keislaman antar mualaf akan berbeda tergantung faktor yang melatarbelakanginya. Selain itu, motivasi itu juga merupakan salah satu faktor utama yang menentukan seberapa serius seorang Tionghoa yang pindah agama belajar dan mengamati agama baru mereka, sehingga mempengaruhi pembentukan identitas agama mereka.

Keberagaman Religiusitas dan identitas Muslim Tionghoa Masa Kini.

Latar belakang Muslim Tionghoa sangat beragam, berasal dari semua lapisan masyarakat; baik pengusaha, buruh, aktivis, ibu rumah tangga, mahasiswa, guru agama dan seterusnya. Weng memaparkan religiositas Muslim Tionghoa memiliki setidaknya tiga aspek berbeda dibandingkan Muslim lain di Indonesia. Pertama, Muslim Cina tidak terikat dengan etno-religius yang dibatasi secara lokal melainkan minoritas yang tersebar. Kedua, mayoritas Muslim Tionghoa adalah mualaf. Ketiga, Muslim Cina adalah sebagai minoritas di dalam komunitas Tionghoanya.

Pada kondisi kehidupan sosial mereka yang mualaf, mungkin lebih banyak menghadapi tentangan baik dari anggota keluarga dan teman-teman non-Muslim mereka. Disisi lain, mereka juga berusaha memenuhi harapan dari rekan-rekan Muslim mereka; dan perlu menegosiasikan praktik sehari-hari antara Tradisi budaya Tionghoa dan praktik Islam yang baru mereka jalani. Sebab itu, dalam praktik religiusitas mereka masing-masing akan ditemukan praktik yang lebih beragam, tentunya tidak seperti Muslim di Indonesia pada umumnya.

89 Ali, "Chinese Muslims in Colonial and Postcolonial Indonesia."

Masalah keyakinan tidak lepas dari pengalaman religiusitas, sebagaimana beralih agama orang Tionghoa ke Islam. Hal ini tidak hanya merupakan suatu proses transformasi sosial, juga sekaligus negosiasi budaya. Oleh karena itu, konversi ke Islam memungkinkan perubahan praktik pribadi dan penampilan, seperti cara berpakaian, koneksi sosial, identifikasi budaya, afiliasi politik dan lain sebagainya. Dengan kata lain, religiusitas Muslim Cina tidak hanya dilihat dari dari praktik pengamalan agama, seperti shalat lima waktu dan puasa selama bulan Ramadhan. Ada banyak indikator interpretasi dari keberagaman agama mereka, terlebih dalam konteks Indonesia kontemporer; seperti pemakaian nama Islam, perilaku konsumsi (makan dan minum produk halal), praktek fisik (cara berpakaian dan berpenampilan), interaksi sosial (hubungan dengan anggota keluarga, Tionghoa dan non-Tionghoa), ekonomi (penggunaan Perbankan syariah), serta sikap terhadap praktik budaya Tionghoa agama, dan praktik Muslim setempat.

Dari keberagaman religiusitas Tionghoa yang tidak konsisten tersebut, secara tidak langsung menantang dikotomi pelabelan religiusitas Muslim yakni *abangan* dan *santri*, modernis dan tradisionalis (Geertz)[90], radikal-konservatif dan progresif-liberal, sebagai klasifikasi dari berbagai identitas masyarakat Muslim Islam di Indonesia. Oleh sebab itu tipologi-tipologi yang selama ini akrab dan digunakan sebagai label identitas Muslim gagal menangkap hal-hal religiusitas sehari-hari dari banyak Muslim awam, terutama di kalangan mualaf (Tionghoa). [91]

Identitas merupakan sumber *sense of belonging,* dan identitas merupakan kebutuhan mendasar bagi setiap individu untuk memiliki konsep diri dan berafiliasi pada kelompok sosial yang

90 Clifford Geertz, *The Religion of Java.* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1960).

91 Wai Weng, "The Identity Politics of Chinese Muslim in Post-Soeharto Indonesia. Paper, Presented in The 3rd Singapore Graduate Forum Southeast Asia Studies." Hlm, 221.

lebih besar.[92] Muslim Tionghoa sebagai penyandang identitas ganda, yakni sebagai seorang Tionghoa, minoritas diantara mayoritas masyarakat pribumi Indonesia dan sebagai Muslim mereka menjadi minoritas di tengah-tengah golongan Tionghoa yang mayoritas non-Muslim, tidak selalu sepenuhnya mereka diterima di antara dua kelompok identitas tersebut. Di satu sisi meskipun mereka telah memeluk Islam tetap dianggap Cina.

Disisi lain, stereotip-stereotip negatif tentang Islam yang dikaitkan dengan pribumi -terbelakang, miskin, tidak toleran, pemalas- membuat mereka tidak disukai dan kurang mendapat simpatik dari golongan Tionghoa, tidak jarang mendapat perlakuan diskriminatif dan berujung penolakan sebagai bagian keluarganya sendiri. Sehingga untuk mengkompromikan antara Islam dan ketionghoaan, setelah memeluk Islam, beberapa orang Tionghoa masih mempertahankan setidaknya beberapa karakteristik Tionghoa. Seperti yang saya temui di lapangan, sebagian mereka yang Muslim ikut serta dalam perayaan tahun baru Imlek. Salah satu alasan mengapa mereka masih mempertahankan identitas etnis mereka adalah keyakinan bahwa agama baru mereka mengakui identifikasi berdasarkan keturunan (seperti etnis, suku, bangsa), serta identifikasi berdasar wilayah (seperti nasionalisme). Jadi, kemungkinan yang mereka inginkan adalah menjadi seorang Tionghoa, Muslim, dan orang Indonesia disaat yang sama. Sebab etnisitas, agama, dan nasionalisme bagi mereka suatu hal yang mutlak.

92 Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*. hlm. 52.

BAB III
SEJARAH DAN IDENTITAS MASYARAKAT TIONGHOA DI TANGERANG: MUSLIM CINA BENTENG

Bab ini akan memaparkan gambaran umum Tangerang sebagai sebuah kawasan yang mempunyai sejarah panjang menjadi tempat bertemunya berbagai ras, etnis, suku bangsa, tidak terkecuali etnis Tionghoa. Pembauran yang terjadi antar etnis yang berjalan harmonis menjadikan Tangerang sebagai salah satu *melting pot* yang menyimpan berbagai bentuk akulturasi budaya, latar belakang sosial, serta agama.Pada bab ini juga akan memaparkan sejarah awal kedatangan orang Tionghoa di Tangerang serta pembauran dengan pribumi. Proses pembauran secara masif antara orang-orang Tionghoa dengan pribumi terjadi lebih cepat melalui asimilasi kultural. Proses asimilasi kultural tersebut melalui amalgamasi biologis (kawin campur) dan konversi agama, sehingga membentuk sub-etnis yang saat ini di kenal sebagai masyarakat Cina Benteng. Akulturasi kultural antara budaya-tradisi Tiongkok dan pribumi menjadikan masyarakat Cina Benteng memiliki suatu identifikasi tersendiri –baik bahasa, nama, budaya, bahkan bentuk fisiologis– yang muncul sebagai realitas sosial masyarakat di wilayah Tangerang. Oleh karena itu, bab ini akan menjelaskan beberapa aspek terkait identifikasi etnis Cina Benteng.

Selain itu, fokus pembahasan pada bab adalah pembahasan terkait persoalan agama yang dianut masyarakat Cina Benteng. Secara umum, setidaknya ada empat agama yang dianut masyarakat Cina Benteng yakni, Kristen, Budha, Konghucu, serta

Islam sebagai agama minoritas. Pada posisi ini, masyarakat Cina Benteng yang memeluk Islam merupakan penyandang minoritas ganda. Oleh karena itu, pembahasan terkait persoalan agama, dan faktor-faktor konversi agama menjadi pembahasan penting dalam bab ini. Pentingnya bahasan tersebut untuk meninjau lebih jauh ekspresi identitas dan pemaknaan religiusitas di masyarakat Muslim Cina Benteng.

Tangerang sebagai *Melting Pot* Kehidupan Sosial budaya.

Secara demografi, kawasan Tangerang awal termasuk kawasan yang strategis dari sudut sosial, budaya, dan sejarahnya. Kawasan tersebut menjadi pertemuan tiga kekuasaan besar di Jawa, yakni di sebelah selatan terdapat Kerajaan Padjajaran Bogor, sebelah barat merupakan kekuasan Banten, dan Timur sebagai pusat VOC. Kota Tangerang tempo dulu merupakan ibukota *(afdeling)* Hindia Belanda berdasarkan keputusan Gubernur Jenderal Belanda tanggal 25 Juni 1882 Masehi. Dengan keputusan tersebut, ditetapkan batas-batas kota yakni: Sebelah *selatan*, pabrik gula di Kampung Babakan sampai persimpangan jalan Pedati; Sisi *barat*, antara Sungai Cisadane (penyeberangan Pasar Baru) sampai pabrik gula Kampung Babakan; Sisi *utara* perbataan antara Kampung Benteng Makasar dan Pasar Baru kemudian tembok rumah (gardu) pengawas (saat ini jalan Daan Mogot menuju arah Jakarta) sampai daerah Distrik Tangerang Timur; sebelah *timur*, perbatasan antara tanah Distrik Tangerang Timur dan tanah pemerintah di jalan pedati (di bagian timur) sampai Kampung Babakan (di persimpangan jalan menuju arah Serpong).[93]

Struktur masyarakat di Tangerang begitu plural. Secara umum dapat digambarkan komposisi penduduk Tangerang awal terdiri dari atas etnis Sunda, Jawa, Cina, Arab, Eropa, kemudian

93 Euis Thresnawaty S, "Sejarah Sosial-Budaya Masyarakat Cina Benteng Di Kota Tangerang," *Pantjala* 7, no. 1 (2015).

belakangan etnis Betawi. Pembauran yang terjadi antar etnis yang berjalan harmonis menjadikan Tangerang salah satu melting pot pertemuan antar suku bangsa, etnis, budaya.

Dari berbagai etnis tersebut, salah satunya adalah etnis Sunda. Sebagian besar dari mereka menempati daerah Tangerang Selatan dan Tangerang Tengah meliputi wilayah kecamatan Tangerang, Cikupa, Serpong, Curug, Tigaraksa, serta Legok. Mereka merupakan pendatang dari tatanan Sunda dan Priangan. Sampai saat ini mereka masih mengidentifikasi diri sebagai orang Sunda, selain dalam keseharian mereka menggunakan bahasa Sunda, di kampung mereka tinggal juga dinamai nama sunda (asal mereka); seperti kampung Lengkong Sumedang, kampung Priangan (sekarang Priang), dan lain sebagainya. Dalam keseharian mereka hidup bertani dan berkerajinan.[94]

Kemudian *etnis Jawa*, kelompok ini merupakan pendatang dari Kesultanan Demak dan Cirebon, yang sebagian besar sisa prajurit Mataram yang kalah dalam perang melawan VOC. Masyarakat Jawa diketahui banyak tinggal di wilayah Tangerang Barat Laut dan Tangerang Utara di sekitar pantai utara Pulau Jawa. Kampung-kampung mereka berdiri di Mauk, Kronjo, Kresek dan Rajeg. Sehari-harinya mereka menghabiskan waktu di sawah dan ladang, atau sebagai nelayan.[95] Etnis lain, etnis *Betawi*, menjadi bagian yang mendiami kawasan Tangerang. Secara geografis Tangerang berbatasan langsung dengan Batavia (Jakarta), sehingga kontak antara etnis Betawi dengan penduduk yang mendiami Tangerang saling berinteraksi melalui aktivitas sosial dan ekonomi. Kedekatan wilayah ini memudahkan masyarakatnya untuk menjual hasil pertanian dan hal tersebut membuat masyarakat betawi dengan mudah menetap juga di

94 https://www.tangerangkota.go.id/asal-muasal-masyarakat-tangerang diakses pada tanggal 26 Agustus 2020, pukul 10.00 WIB.

95 M. Dien Madjid dkk, . . *M. Dien Madjid Dkk, Sejarah Kabupaten Tangerang (Tangerang: Pemerintah Daerah Tingkat II Tangerang Bekerjasama Dengan Lembaga Penetlitian Dan Pengabdian Masyarakat (LPPM)* (Tangerang: UNIS Tangerang, 1992). Hlm, 22-23.

Tangerang.

Etnis Tionghoa atau Cina merupakan salah satu penduduk memiliki posisi penting dalam struktur masyarakat Tangerang. Di zaman VOC mereka sebagian besar berprofesi sebagai tukang yang didatangkan oleh pemerintahan kolonial untuk membangun kota Batavia, meskipun sebagian mereka sudah menetap di Tangerang sebelum bangsa Eropa datang. Selain itu, mereka berprofesi sebagai penjual candu, tukang pembuat arak yang banyak disukai oleh orang-orang Belanda. Dilain sisi, mereka tidak hanya memberi sokongan tenaga kerja, juga mereka membantu stabilitas ekonomi kolonial. Adapun orang eropa (Belanda) merupakan kelompok kecil dalam struktur masyarakat Tangerang. Meskipun keberadaan mereka minoritas, mereka menduduki posisi kunci, seperti kepala dinas, dan kepala perkebunan pemerintahan Belanda. Kelompok etnis lainnya yang mendiami Tangerang yakni kelompok orang Arab. Menurut sensus tahun 1905, keberadaan etnis Arab di Tangerang hanya 20 orang. Kemudian dalam catatan sensus tahun 1930, kelompok meningkat menjadi 185 orang.[96]

Gambar 1. Kawasan Pasar Lama sebagai melting pot yang menyimpan berbagai bentuk akulturasi budaya, latar belakang sosial, agama serta menjadi cikal bakal pembentuk identitas awal Cina Benteng.

96 https://www.tangerangkota.go.id/asal-muasal-masyarakat-tangerang diakses pada tanggal 26 Agustus 2020, pukul 10.00 wib.

Tangerang memiliki kawasan bersejarah yakni kawasan Pasar Lama. Saat penulis berkesempatan menelusuri kawasan tersebut pada Februari 2020, kondisi kawasan tersebut secara umum merupakan perkampungan yang didiami oleh etnis Tionghoa dan pribumi (Muslim). Terdapat Klenteng Boen Tek Bio sebagai tempat ibadah orang-orang Tionghoa dan sebuah masjid Jami' Kali Pasir. Dua bangunan ini merupakan bagian situs budaya yang merepresentasikan kehidupan harmonis antar suku-etnis dan agama. Pada Menara masjid Jami Kali Pasir, unsur pengaruh Cina dapat dijumpai. Masjid ini diyakini dibangunan pada tahun 1576 oleh Tumenggung Pamit Wijaya yang berasal dari Kahuripan Bogor.[97] Masjid Jami Kali Pasir telah mengalami beberapa renovasi. Meskipun demikian, menara yang dimaksud terletak di atas tidak pernah diubah bentuknya sampai renovasi tahun 1904 dan tahun 1961 Masehi.[98]

Gambar 2: Klenteng Boen Tek Bio (berdiri 1684 M), terletak di kawasan Pasar Lama. Klenteng ini merupakan representasi identitas Tionghoa- Cina Benteng Tangerang..

97 Wawancara dengan H. Ahmad Sjairodji di masjid Jami Kali Pasir pada tanggal 6 September 2020.

98 Oerip Bramantyo Boedi, "Pengaruh Interaksi Sosial Terhadap Gaya Bangunan Rumah Di Pasar Lama, Kota Tangerang," *Purbawidya Balai Arkeologi Jawa Barat* 4, no. 2 (2016).

Gambar 3. Masjid Jami' Kali Pasir (berdiri 1576 M), terletak di kawasan Pasar Lama. Masjid ini merupakan representasi identitas Muslim Kota Tangerang.

Di sisi lain, kawasan Pasar Lama tersebut merupakan pusat ekonomi masyarakat Tangerang yang tak pernah sepi dan tempat pertemuan antara etnis Tionghoa dan pribumi. Di Kawasan Pasar Lama, masyarakat –baik mereka yang Tionghoa maupun Muslim– memiliki kehidupan sosial-agama yang kuat, serta masih teguh mempertahankan budaya atau kearifan lokal. Seperti festival perahu *Peh Cun*, gambang kromong, Tari Cokek, festival arakan perahu dalam memperingati Maulid Nabi Muhammad SAW. Interaksi yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari juga mengakibatkan pernikahan campuran antar etnis Tionghoa dengan pribumi. Hal ini terjadi selama ratusan tahun dan secara turun temurun, sehingga, unsur Tionghoa yang melekat pada masyarakat keturunan Cina Benteng secara fisik akan berbeda dengan orang Tionghoa pada umumnya. Adapun ciri-ciri umum masyarakat Cina Benteng yakni berkulit sawo matang, cenderung hitam, mata tidak terlalu tampak sipit, bahasa yang digunakan pun dialek khas Tangerang (logatnya Sunda pinggiran bercampur Betawi). Contohnya saat mengucapkan kalimat, "mau kemana" kata "na" diucapkan lebih panjang sehingga terdengar, "mau kemanaaaa".

Kedatangan Orang Tionghoa di Tangerang.

a. Gelombang Awal: antara Abad ke-8 sampai abad ke-16 Masehi.

Awal kedatangan orang Tionghoa di Tangerang belum diketahui secara pasti. Namun, keberadaan orang Tionghoa di Tangerang dikaitkan dengan sejarah kedatangan orang Tionghoa ke Nusantara. Salah satu sumber rujukan kedatangan orang Tionghoa dari daratan Tiongkok di kepulauan Nusantara adalah tercatat perjalanan bikshu Budha Tionghoa, bernama Fa Xian (disebut juga Fa Hien atau Faxien) yang menyempatkan singgah di Ya-va-di (nama lain Jawa) selama perjalanan menuju India antara tahun 400-414 Masehi. Perjalanan tersebut tercatat dalam bukunya *Fahueki* atau "*Fo Guo Ji*, "Catatan Negara-negara Buddhis".[99] Sumber populer lain mengenai keberadaan orang Tionghoa di Nusantara adalah catatan perjalanan pendeta Budha *I-Tsing* yang melakukan perjalanan spiritualitasnya dari Kanton ke India, melalui Sriwijaya pada tahun 671 Masehi.

Sebelum abad ke-8, catatan-catatan tersebut merupakan rekam perjalanan-perjalanan bangsa Tionghoa ke *Nan Yang* (negara-negara Selatan) yang terbatas pada perjalanan keagamaan melalui jalur laut. Setelah abad ke-8, aktivitas perniagaan banyak dilakukan ke *Nan Yang* melalui perjalanan laut, mengingat banyaknya komoditas yang dihasilkan dari daratan Tiongkok. Komiditas yang diperdagangkan tidak hanya barang dan hasil bumi, melainkan juga diperjualbelikan manusia (sebagai budak).

Semakin ramainya arus perdagangan ke Selatan, semakin banyak pula migrasi bangsa Tionghoa ke kepulauan Nusantara, termasuk para tenaga kerja Tionghoa. Orang-orang Tiongkok dikenal sebagai ahli dalam teknologi pertanian dan pertukangan,

99 P. Groeneveldt, *Nusantara Dalam Catatan Tionghoa*. hlm, xxi. Lihat Juga Mulyana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa Dan Timbulnya Negara-Negara Islam Di Nusantara*.. hlm. 81; Uka Tjandrasasmita, *Arkeologi Islam Nusantara* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009). hlm, 89.

sehingga tenaga mereka banyak dibutuhkan di wilayah *Nan Yang*.

> Leonard Blusse menerangkan bahwa: "Jung-jung dan wangkang dari Amoy, Kanton, Chenghai dan Ningpo setiap musim semi datang memasok Batavia dengan aneka macam barang dagangan dari Cina, mulai dari barang-barang besar sampai pada barang-barang mewah. Satu-satunya "barang muatan" yang paling istimewa: beribu-ribu orang Cina setiap tahun dikapalkan menuju ke pantai Jawa".[100]

Uka Tjandrasasmita menyebutkan sejak awal hubungan antara Tiongkok dan Tanah Pasundan terjalin erat. Sebagaimana dicatat dalam berita-berita Tionghoa Dinasti Tsui dan Tang yang memberitakan tentang adanya utusan dari *To-lo-mo* tahun 528 M, 535 M, 666 M dan tahun 669 M. *To-lo-mo* secara fonetik dikaitkan dengan Taruma (kerajaan tertua di Jawa).[101] Sejak dahulu sudah diketahui bahwa kerajaan-kerajaan Hindu-Budha di Nusantara telah menjalin hubungan perdagangan internasional. Terdapat bandar-bandar besar disertai sistem ibu kota yang berfungsi sebagai negara-kota (*city-state*). Sistem negara-kota tersebut difungsikan sebagai pusat legitimasi kekuasaan raja. Selain itu juga, difungsikan sebagai pusat kontrol perdagangan-perniagaan dan kontrol pekerjaan serta hasil tanah.[102]

Ada beberapa informasi sejarah yang menyebutkan keberadaan Muslim Cina di Indonesia sudah ada sebelum kedatangan bangsa Eropa. Seorang Muslim Cina, Ma Huan, yang menemani Laksamana Cheng Ho dalam serangkaian ekspedisinya menyebut bahwa, etnis Cina sudah ada di Jawa dan beberapa dari mereka adalah Muslim dari *Hui-Hui*. Komunitas Muslim *Hui Hui* dari catatan Dinasti Yuan, *Yuan Shi* merupakan bagian tentara yang

100 Leonard Blusse, *Persekutuan Aneh; Pemukim Cina, Wanita Peranakan Dan Belanda di Batavia VOC*, ed. Terj. Abdur Rozaki (Yogyakarta: LKiS, 2004). Dalam, Bambang Permadi, "Islam Dan Etnis Tionghoa, Studi Kasus Komunitas Cina Benteng Di Tangerang-Tinjauan Historis." Hlm 65.

101 Tjandrasasmita, *Arkeologi Islam Nusantara*. hlm. 90.

102 Tjandrasasmita. hlm. 38.

dikirim oleh Kubilai Khan ketika melancarkan serangan militer ke Jawa pada 1293. Namun usaha penyerangan tentara Cina ke Jawa tersebut dapat dipatahkan oleh Raden Wijaya, kemudian saat mendapati kekalahan banyak tentara Cina yang mayoritas Muslim tersebut memilih untuk tetap tinggal di Jawa.[103] Beberapa bukti keberadaan Muslim Tionghoa di Jawa terekam sejak abad ke-15 dari akulturasi budaya persinggungan Cina dan pribumi salah satunya tercermin dalam arsitektur masjid menguatkan peran mereka dalam penyebaran agama Islam.

Selama abad-abad sejak periode kerajaan-kerajaan Jawa, komunitas Tionghoa ini terus memainkan peranan yang amat penting dalam kehidupan politik, sosial, ekonomi. Seperti di Surakarta, di kalangan Susuhunan maupun Mangkunegaran selain kerjasama dengan elit Belanda juga mempunyai kontrak baik dengan orang Tionghoa. Kontrak tersebut berisi perjanjian penjualan beras oleh pihak keraton dalam jumlah tertentu dari hasil upeti (*in natura*) setiap tahunnya kepada orang Tionghoa. Sisi lain, orang Tionghoa merupakan pihak yang sering memberikan pinjaman dan membebaskan mereka dari kesulitan ekonomi, sebab itu tidak heran ada anggapan bahwa keraton amat bergantung pada posisi orang-orang Tionghoa. Khususnya selama masa pemerintahan Pakubuwono IV (1788–1820), yang terkenal boros, ketergantungan hutang menjadi problem utama keraton. Sehingga pemerintah kolonial harus ikut campur membayar utang-utang istana kepada orang Tionghoa secara berkala.[104]

Di Yogyakarta, Peter Carey menyebutkan selama masa pemerintahan dua Sultan pertama Hamengku Buwono I (1749–1792) dan Hamengku Buwono II (1792–1810/1811–1812/1826–1828), para penguasa Yogyakarta bergantung kepada orang Tionghoa setempat. Di masa pemerintahan Sultan Agung (1613-

103 Adrian Perkasa, *Orang-Orang Tionghoa Dan Islam Di Majapahit* (Yogyakarta: Ombak, 2012). Hlm, 105-106. Lihat juga, P. Groeneveldt, *Nusantara Dalam Catatan Tionghoa*.

104 Carey, *Orang Cina, Bandar Tol, Candu Dan Perang Jawa; Perubahan Persepsi Tentang Cina 1755-1825*. hlm 12.

1646), orang-orang Tionghoa menjadi pedagang perantara serta *dalal* beras untuk mengatur penjualan ekspornya di Batavia.[105] Selain itu, sampai pada tahun 1808, penghasilan terbesar kerajaan tersebut adalah dari pemungutan pajak atas gerbang tol serta pasar di seluruh wilayah kekuasaan mereka yang dikelola oleh orang Tionghoa.

Di Banten, abad ke-15 dan abad ke-16 Masehi, diketahui sudah ada keberadaan komunitas pedagang Tionghoa dalam jumlah relatif besar. Hubungan mereka terjalin secara harmonis dengan pihak penguasa Banten. Bahkan keberadaan mereka mempunyai posisi strategis dalam membantu perekonomian kesultanan. Hal ini dibenarkan oleh pelancong dari Inggris Edmund Scoot yang berkunjung ke Banten pada tahun 1603-1605 Masehi. Scoot menyaksikan bahwa, orang-orang Tionghoa memiliki keterampilan dagang yang baik, meski kadang melalui kecurangan dan kebohongan untuk meraup keuntungan. Mereka tidak enggan menerima segala jenis pekerjaan asal mereka dapat bertahan hidup. Orang-orang Tionghoa menduduki posisi strategis, baik sebagai tokoh agama, *syahbandar* maupun pedagang yang menjadi mitra dari Kesultanan Banten.[106] Pada masa Kesultanan Banten, menurut tradisi yang ada, jejak keberadaan etnis Tionghoa terbukti dengan berdiri sebuah *Kelenteng Cina* sebelah barat Benteng Speelwijk dan sebuah masjid yakni Masjid Pecinan Tinggi.[107]

Di Banten orang-orang Tionghoa mempunyai pengaruh cukup besar. Profesi mereka tidak hanya menjadi pedagang, tetapi ada juga yang menduduki jabatan resmi kerajaan, seperti administrasi, bendahara sultan, juru bahasa, termasuk sebagai arsitektur. Salah satu arsitek pendiri menara masjid Agung Banten yang berbentuk mercusuar yakni *Cek Ban Cut* atau dikenal dengan

105 Carey. *Orang Cina, Bandar Tol, Candu Dan Perang Jawa; Perubahan Persepsi Tentang Cina 1755-1825*.

106 Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*. hlm. 73.

107 Microb and A, *Catatan Masa Lalu Banten*. hlm. 72.

nama Kyai Ngabehi Cakradana.[108]

Menurut Uka Tjandarasasmita, Tangerang pada zaman dahulu merupakan sebuah wilayah yang dijadikan sebagai salah satu pelabuhan di wilayah Kerajaan Padjajaran. Senada dengan Uka, Abd. Chaer menjelaskan bahwa Tangerang sebagai daerah pelabuhan memiliki masyarakat berprofesi sebagai nelayan dan pedagang (berniaga). Di kawasan pedalaman, masyarakat Sunda menganut sistem kepercayaan Hindu-Budha. Masuknya pengaruh agama Hindu-Budha di pedalaman Sunda diyakini sejak abad pertama masehi interaksi antara masyarakat Sunda dengan pedagang India telah terjalin.

Selain Hindu-Budha, masyarakat Sunda sebagian diantara mereka masih menganut keyakinan *Sunda Wiwitan* atau mereka yang masih berpahaman animisme-dinamisme. Aktivitas keseharian mereka bertani dan beternak. Selain itu, mereka juga berkesenian seperti menjadi pengamen, pelawak, dalang, dan penyanyi.[109]

Secara historis, kedatangan orang-orang Tionghoa ke Tangerang terjadi dalam beberapa gelombang. Gelombang awal kehadiran komunitas Tionghoa di Tangerang dikaitkan dengan perjalanan muhibah Laksamana Cheng Ho ke Nusantara. Perjalanan muhibahnya, ia terekam dalam catatan Ma Huan tahun 1416, *Yingya Shenglan* (Catatan Umum, Pantai-pantai Samudra). Dalam catatan, Ma Huan menyatakan diri bagian dari utusan rombongan Cheng Ho untuk melakukan kunjungan ke negeri-negeri asing pada 1413. Laksamana Cheng Ho (1371-1433) merupakan seorang laksamana masyhur yang menjadi pemimpin armada Tiongkok selama 28 tahun (1405-1433) mengemban

108 Hasan Muarif, *Menemukan Peradaban Jejak Arkeologis Dan Historis Islam Indonesia*.. Dalam Siti and Rohman, "Masjid Pacinan Tinggi; Jejak: Muslim Cina Di Banten." hlm. 43.

109 Abdul Chaer, *Betawi Tempo Doeloe; Menelusuri Sejarah Kebudayaan Betawi* (Depok: Komunitas Bambu, 2015). hlm, 31 & 35. Dalam, Bambang Permadi, "Islam Dan Etnis Tionghoa, Studi Kasus Komunitas Cina Benteng Di Tangerang- Tinjauan Historis." hlm 66.

tugas melakukan ekspedisi mengunjungi 30 negara di belahan Asia Tenggara, kawasan Samudera Hindia, wilayah Laut Merah, hingga bagian Afrika Timur.[110]

Muhibah Cheng Ho di pantai-pantai Nusantara tidak lain adalah sebagai misi diplomatik dan perniagaan luar negeri Tiongkok kepada negara-negara lain, khususnya negeri *Nan Yang* untuk menjaga pasar penjualan keramik dan rempah-rempah sebagai komoditas utama yang dimiliki Dinasti Ming. Selain itu, keberadaan armada Cheng Ho di pantai-pantai Utara Jawa dan Sumatera, menandai babak baru penyebaran Islam di kawasan Nusantara.[111] Di kawasan bekas berlabuhnya Cheng Ho, akan ditemui banyak komunitas Muslim sebagaimana yang terdapat di Masjid Cheng Ho Surabaya, di Masjid Lautze Jakarta dan Palembang.

Berbeda dengan kondisi-kondisi kawasan bekas berlabuhnya Cheng Ho sebelumnya. Menurut riwayat, kawasan Teluk Naga merupakan Pelabuhan kecil dimana kapal-kapal besar Cheng Ho tidak dapat mendarat. Berdasarkan penuturan "Oey Tjin Eng", sejarawan Cina Benteng, laksamana Cheng Ho sampai di kawasan Teluk Naga, Tangerang sekitar tahun 1570. Saat Ceng Ho tiba, diutuslah dua orang pasukannya dengan mengendarai kapal kecil untuk melihat situasi dan kondisi sekitar. Kemudian hasil pengamatan mereka atas keadaan di sekitar Teluk Naga dilaporkan kepada Ma Huan. Sejak saat itu, orang-orang dari Tiongkok berangsur datang dan bermukim di Teluk Naga. Mereka inilah kemudian diyakini sebagai leluhur kaum Cina Benteng. Oey menambahkan, salah satu dari utusan Cheng Ho tersebut bernama Chen Ci Lung, dan sebagian dari mereka adalah Muslim.[112] Kemudian untuk menyambung hidup mereka menggantungkan

110 Hembing, *Pembantaian Massal 1740*. hlm, 3.

111 Tan Ta Sen, *Cheng Ho Penyebar Islam Dari China Ke Nusantara*, ed. Terj. Abdul Khadir (Jakarta: Kompas, 2010). hlm, 255.

112 Bambang Permadi, "Islam Dan Etnis Tionghoa, Studi Kasus Komunitas Cina Benteng Di Tangerang- Tinjauan Historis" (Tesis, Magister Sejarah dan Kebidayaan Islam, Universitas Islam Negeri Jakarta, 2017). hlm. 70.

hidupnya sebagai nelayan, tukang dan sebagai petani. Dari mereka juga banyak melakukan kawin campur dengan pribumi.

Penelusuran lapangan penulis menjumpai pemukiman Orang Tionghoa di Tangerang. Mereka tersebar dari hilir Sungai Cisadane, yakni mulai dari sisi Pantai Utara Laut Jawa, Desa Tanjung Burung, Kec. Teluk Naga, menuju ke tengah kota Kawasan Pasar Lama Tangerang, kemudian ke arah selatan menyusuri bantaran Sungai Cisadane sampai daerah Serpong hingga Pamulang.

Riwayat lain menyatakan, kedatangan orang Tionghoa ke Tangerang diceritakan dalam kitab *Tina Layang Parahyang* (Catatan dari Parahyangan, merupakan kitab sejarah Sunda Kuno), yang telah diterjemahkan oleh Soedjarwo ke dalam aksara Latin. Dalam kitab tersebut berkisah tentang datangnya rombongan kapal yang dipimpin oleh Tjen Tjie Lung atau Halung sekitar 1407 di muara Sungai Cisadane tepatnya di Kampung Melayu, Teluk Naga. Saat itu di Tangerang dibawah penguasa *Sanghyang Anggalarang* wakil dari Sanghyang Banyak Citra (berasal dari sebuah kerajaan di wilayah Parahyangan) yang berpusat di Tegal Luar (saat ini daerah Tanah Tinggi).

Konon saat mereka adalah migrasi Tiongkok yang melarikan diri dari tanah leluhurnya sebab negeri mereka dilanda peperangan. Kemudian mereka mengadu nasib melakukan perjalanan ke negeri selatan menuju Jayakarta. Sebelum sampai ke Jayakarta, rombongan Tjen Tjie Lungatau Halung sebab mengalami kerusakan kapal sehingga mereka terdampar dan kehabisan perbekalan. Rombongan Halung membawa tujuh kepala keluarga (sekitar 100 orang). Diantaranya terdapat anak-anak kecil dan sembilan orang gadis. Kesembilan orang gadis tersebut memiliki paras cantik, sehingga membuat jatuh hati para pengawal Sanghyang Anggalarang dan akhirnya para gadis tersebut dipersunting. Sebagai kompensasinya, rombongan Halung tersebut diberi sebidang tanah di daerah pesisir pantai

utara Jawa, pinggiran kali Cisadane (saat ini daerah Teluk Naga). Selain itu, beberapa laki-laki Tionghoa tersebut yang belum beristri pun akhirnya menikah dengan perempuan pribumi.[113]

a. Gelombang Kedua: Pasca Tragedi Geger Pecinan 1740 Masehi.

Gelombang kedua kedatangan orang Tionghoa di Tangerang diperkirakan saat terjadi Geger Pecinan Tahun 1740, di Batavia. Peristiwa tersebut diawali dengan memburuknya kondisi ekonomi di Batavia yang saat itu mengalami depresi. Sehingga pembangunan kota dihentikan yang berujung pada peningkatan angka pengangguran. Kondisi demikian berakibat juga pada peningkatan kriminalitas. Meskipun begitu, keadaan tersebut tidak menyurutkan arus migrasi orang-orang Tionghoa yang masuk ke kota Batavia. Tercatat pada tahun 1739 penduduk Batavia berjumlah 10.574 jiwa, dari sebelumnya sekitar 7.55 jiwa pada tahun 1719.[114] Kondisi migrasi orang Tionghoa ke Batavia yang semakin meningkat, membuat pihak VOC memberlakukan pengetatan hingga kewajiban membayar sejumlah uang. Bagi orang Tionghoa yang tidak memiliki izin mereka ditangkap dan terjerat ancaman pembuangan ke Seilong Srilanka. Hal ini membuat keresahan bagi orang-orang Tionghoa. Pada awalnya mereka bersikap defensif, namun setelah banyaknya rekan-rekan mereka yang dipenjara akhirnya ada upaya perlawan oleh orang Tionghoa terhadap kompeni.

Menanggapi situasi tersebut, pemerintah VOC pada 25 Juli 1740 mengeluarkan imbauan terhadap warga Tionghoa, jika menimbulkan perbuatan mencurigakan dan tidak baik maka akan ditangkap. Puncaknya pada September 1740, terjadilah penyerang oleh segerombolan orang Tionghoa berjumlah sekitar

113 Thresnawaty S.

114 Hembing, *Pembantaian Massal 1740*. Dalam Bambang Permadi, "Islam Dan Etnis Tionghoa, Studi Kasus Komunitas Cina Benteng Di Tangerang- Tinjauan Historis." hlm. 109.

1000 orang di bawah pimpinan Khe Panjang. Di pinggiran kota Batavia seperti Tangerang, Jatinegara (*Meester Cornelis*), dan De Qual, pos-pos kompeni di serang dan dihancurkan. Atas kejadian ini, pemerintah kompeni dibawah Gubernur Jenderal Valckenier mengerahkan pasukan –termasuk para pribumi dan orang Moor– untuk membantai orang Tionghoa tanpa pandang bulu terutama mereka yang berada di dalam Kota Batavia. Bagi orang-orang Tionghoa selamat dari tragedi dan berhasil keluar dari Batavia, mereka melarikan diri menuju daerah pinggiran seperti Tangerang dan sekitarnya.[115]

Atas kejadian tersebut, pemerintah VOC kemudian mengirimkan sisa-sisa orang Tionghoa ke Tangerang untuk bertani. Mereka oleh VOC ditempatkan di pondok-pondok, yang masih bisa kita kenal saat ini dengan nama Pondok Aren, Pondok Cabe dan sebagainya. Selain itu, pemerintah VOC juga membuat pemukiman Tionghoa di sekitar Tegal Pasir atau Kali Pasir yang dikenal dengan nama Petak Sembilan. Kawasan Petak Sembilan saat ini kita kenal dengan Kawasan Pasar Lama dan menjadi kawasan pusat perdagangan dan kuliner Kota Tangerang.

Di kawasan Pasar Lama terdapat kelenteng yang diyakini merupakan bangunan paling tua di Tangerang yakni Kelenteng Boen Tek Bio, berdiri pada tahun 1684. Kemudian pada tahun 1800, pemerintahan Belanda mengambil kebijakan untuk memindahkan orang-orang Tionghoa ke kawasan Pasar Baru, Tangerang. Sejak saat itu, banyak orang Tionghoa akhirnya menyebar ke daerah lain seperti Mauk, Sepatan. Disisi lain kawasan Pasar Baru merupakan pinggiran sungai Cisadane, melalui jalur sungai banyak orang Tionghoa menyebar juga ke kawasan Serpong, Legok, bahkan sampai ke daerah Parung, Bogor.[116]

115 *Ibid*,.

116 Thresnawaty S, "Sejarah Sosial-Budaya Masyarakat Cina Benteng Di Kota Tangerang."

Harmoni Sosial-Keagamaan Masyarakat Cina Benteng dengan Pribumi.

Kehidupan masyarakat di Tangerang, baik yang Cina Benteng, Sunda, Jawa, Betawi mereka hidup berdampingan menjadi satu kesatuan penduduk Tangerang secara damai. Baik secara sosial, agama, etnis, sampai saat ini belum dijumpai suatu konflik di antara masing-masing, terutama sampai konflik yang berakibat menimbulkan goncangan tatanan sosial.

Di permulaan awal tahun 2021, Penulis kembali berkesempatan mengunjungi Desa Tanjung Burung, Kec.Teluk Naga dan Desa Kohod, Kec. Pakuhaji. Dua desa tersebut terletak di sisi hilir Sungai Cisadane, berbatasan langsung dengan laut Jawa. Dua desa ini disinyalir merupakan tempat kedatangan dan permukiman awal orang-orang Tionghoa.

Desa Tanjung Burung dan Desa Kohod mayoritas penduduknya berprofesi sebagai nelayan. Meskipun di sisi lainnya di topang dengan sektor, seperti pertanian dan perkebunan kelapa. Di masa lalu, dua desa tersebut di kenal sebagai kawasan galangan kapal; produksi maupun perbaikan. Sebab selain lokasinya yang berada di pesisir laut, sejak dahulu wilayah ini merupakan tempat berlabuh dan tinggal para pendatang asing, termasuk ABK Cheng Ho saat mendarat di Tangerang.

Kehidupan Masyarakat di hilir Sungai Cisadane tersebut -pribumi maupun Cina Benteng- berjalan harmonis dan saling gotong royong. Termasuk dalam hal kepercayaan mereka saling toleran satu sama lain. Hal ini sebagaimana terlihat saat perayaan hari raya Idul Fitri bagi kalangan Muslim, dan Imlek bagi kalangan Tionghoa mereka sama-sama saling berkunjung satu dengan yang lainnya. seperti yang dituturkan Syukron (38) saat ditemui penulis di Desa Kohod;

> Disini masayarakat -Muslim ataupun tionghoa- tidak pernah ada bertentangan (termasuk dalam hal kepercayaan)-bahkan

> waktu imlek- malah kita itu saling berkunjung, bersilaturahim dan saling makan. Dari saya kecil sampai saya punya anak kecil tidak ada istilahnya ribut orang-orang sini dengan Cina.[117]

Di tempat lain yaitu di kawasan Pasar Lama Kota Tangerang, kehidupan mereka terjalin harmonis dengan pribumi lainnya. Mereka hidup bersama dan berdampingan. Hal ini dapat dilihat pada perjalanan aktivitas ekonomi dan sosial kehidupannya sehari-hari. Perniagaan selain penggerak ekonomi, juga menjadi satu kesibukan yang membangun kerukunan di antara masyarakat Tionghoa dan Pribumi. Sebab itu, tidak heran saat terjadi gejolak politik anti-Cina yang terjadi di Indonesia (misal peristiwa gedoran zaman Jepang, dan kerusuhan tahun 1998) Tangerang menjadi salah satu daerah yang kondusif, meskipun secara geografis letaknya tidak jauh dari pusat Ibukota Jakarta.

Pada zaman Gedoran Abah Idris (63) yang penulis temui di Desa Sampora, Cisauk menuturkan;

> "Pada zaman gedoran Jepang, meskipun berdampak pada kondisi lapar dan menimbulkan kecemburuan sosial-pribumi Tionghoa, di Sampora masih aman. Sampai saat ini tidak ada keributan yang menimbulkan gejolak sosial di Sampora. Hubungan berjalan dengan baik, masalah keyakinan itu urusan masing-masing. Bahkan, saya dari bapak saya (Nasihun) selalu jika ada yang sakit pun disarankan untuk menengok".[118]

Lebih lanjutnya Abah Idris menuturkan:

> "Tidak ada sekat antara Tionghoa dengan pribumi. (terlihat dalam kehidupan sosial masyarakat) waktu ronda pun sama-sama. Pada saat pembangunan masjid dan SD yang waktu sebagian tanahnya merupakan milik orang Tionghoa, di murahkan harganya.[119]

117 Wawancara dengan Bpk Syukron Ma'mun, Perangkat Desa Kohod, Kec. Pakuhaji, Kab. Tangerang, pada Kamis, 17 Juni 2021 pukul 12.00 WIB

118 Wawancara dengan Abah Idris Desa Sampora, pada hari Rabu tanggal 22 Juli 2020 pukul 13.00 wib.

119 Wawancara dengan Abah Idris Desa Sampora, pada hari Rabu tanggal 22 Juli

Hidup saling menghormati, toleran serta tidak terprovokasi dengan isu-isu SARA juga di tuturkan oleh beberapa perangkat Desa dan tokoh masyarakat termasuk di Kelurahan Sukasari, Tangerang yang merupakan jantung dan cikal bakal Kota Tangerang. Saat kunjungan penulis bertemu Adi Pratama (Lurah Sukasari) menerangkan bahwa, kondisi masyarakat di Sukasari -khususnya kawasan Kali Pasir dan Pasar Lama- saling menghargai satu sama lain dan hubungan antara Pribumi dan masyarakat Tionghoa relatif kuat kekeluargaannya.

> ...saling toleran antar warga beragama. Jadi yang Islam menghargai budaya Cina-nya, Cinanya menghargai Islam-nya jadi sama-sama menghormati dan menghargai. Tidak ada penyekatan, si A (pribumi), si B (Cina). Bahkan masjid Jami' Kali Pasir dengan Boen Tek Bio masih satu RW, justru kondisi ini mereka manfaatkan untuk membantu dan berderma lewat donasi dan bakti sosial, seperti pembagian sembako, dan lainnya. Orang Islam juga kalau masyarakat Tionghoa lagi mengadakan acara biasanya mereka membantu tenaga, bantu tenaganya. Contoh seperti acara Pe Cun (festival perahu naga).[120]

Senada dengan itu, Bpk. Sukmana Ketua RW sekaligus pengurus DKM Masjid Jami' Kali Pasir, Kelurahan Sukasari juga menuturkan:

> "Kita selalu berbaur dengan mereka, bahkan satu RT mayoritas orang Cina. Kita masing-masing saling menjaga. Saat peristiwa tahun 98, saya masih dinas di wilayah Kalideres, di kawasan lain semua bakar-bakar, disini aman. Kebetulan pendopo (Tangerang) disini, Bupati ikut keluar, bareng-bareng jaga-jaga disini. Kita tidak pernah ribut, Kita disini masing-masing punya nilai toleransi tinggi, kenapa jika kita tidak ada toleransi maka kita pasti akan ribut, sebab kita dengan orang Cina hanya berbatas sekat dinding... salah satu tempat Tionghoa ya ada disini. Tapi justru gak ada kerusuhan sama sekali. Kerusuhan

2020 pukul 13.00 wib.

120 Wawancara dengan Bpk Adi Pratama, Lurah Sukasari, Kota Tangerang, pada hari Minggu tanggal 16 Juni 2021 pukul 11.45 WIB.

> adanya di pinggir-pinggir Pasar Lama, kayak di Karawaci, Lippo, Daan Mogot. Disini malah aman. kita semua sudah merasa keluarga, tapi kalau masalah agama/kepercayaan tentunya masalah masing-masing."[121]

Selain itu, hubungan yang terjalin antara masyarakat Cina Benteng dan Pribumi tidak hanya masalah sosial-ekonomi tetapi juga masalah nikah campur. Sebagaimana pengalaman yang dialami oleh bapak Luthfi menikah dengan seorang perempuan Tionghoa yang saat ini menjadi istrinya. Saat muda, bapak Luthfi yang notabene seorang Muslim ditawari untuk menikah dengan seorang gadis dari keluarga Tionghoa dimana mereka berbeda agama.

> "Dulu kami dijodohkan. Sebelumnya tidak kenal, apalagi pacaran. Kami ketemunya di Rumah Sakit waktu sama-sama jagain ibu kami yang sama-sama sedang sakit. Kebetulan dulu tante istri saya itu kenal baik sama ibu saya. Jadi kami menikah, sebelum menikah istri belajar dulu agama Islam selama tiga bulan bersama ibu saya. Setelah dirasa cukup bekal iman dan agamanya kemudian kami dinikahkan.[122]

Selain itu, hubungan yang terjalin antara Masyarakat Cina Benteng dengan pribumi terlihat dalam interaksi ekonomi di Pasar lama. Seperti tidak ada sekat etnis antara mereka, baik itu yang Tionghoa, Sunda, Betawi, Jawa, dan lain sebagainya. Pola hubungan sosial antara masyarakat Cina Benteng dengan Pribumi di atas merupakan bukti nyata betapa bagaimana harmoni dan hubungan dialogis antara Tionghoa dengan pribumi saling menyatu dan mengisi satu sama lain. Dalam sejarah masyarakat Cina Benteng hampir tidak pernah dijumpai peristiwa pertikaian yang terjadi dengan etnis lainnya

121 Wawancara dengan Bpk Sukmana Ketua RW Kali Pasir, Kelurahan Sukasari, Kota Tangerang, pada hari Minggu tanggal 30 Agustus 2020 pukul 13.00 WIB.

122 Wawancara dengan Bpk. Luthfi Kali Pasir, Sukasari, Tangerang. Pada tanggal 6 Agustus 2020, Pukul 13.00 wib.

Pembentukan Identitas Masyarakat Cina Benteng.

Identitas merupakan tema yang luwes, dinamis, bisa juga *hibrid*. Secara spesifik, identitas mengacu pada "bentuk kesamaan seorang individu atau sesuatu dalam segala macam situasi; yakni suatu kondisi dimana seseorang atau sesuatu bukan merupakan kelompok lain". Pengertian identitas etnis dapat diartikan sebagai suatu bentuk identifikasi bersama sebagai pembeda bagi kelompok lain.[123]

Masyarakat terbentuk atas kolektivitas sosial dalam berbagai tatanan, baik dari yang mikro hingga makro. Selain itu, kolektivitas sosial bersifat dinamis dan fleksibel yang dapat senantiasa dikonstruksikan, dinegosiasikan dan diubah melalui berbagai interaksi baik antar kelompok maupun sesama anggota kelompok, antara individu dengan individu lainnya. Oleh karena itu, eksistensi suatu masyarakat memerlukan pengakuan dari kelompok masyarakat lain. Untuk mendapatkan pengakuan sekelompok masyarakat tersebut diperlukan sebuah identitas sebagai pembeda bagi kelompok lain. Proses itu memicu kebutuhan untuk menciptakan interaksi sosial antara individu maupun kelompok tertentu sebagai syarat bagi lahirnya sebuah kelompok sosial. Kajian terhadap proses interaksi antar kelompok sosial tersebut dikenal sebagai teori identitas sosial. Teori ini merupakan suatu konsep teori yang membahas perilaku individu-individu dalam konteks interaksi antar kelompok, dimana individu-individu masuk di dalamnya. Kemudian kecenderungan individu membuat batas pembeda dengan kelompok kelompok lainnya dengan cara menyerap nilai nilai tertentu dari kelompok yang dinaungi dan mewakilinya disebut kategorisasi diri.[124] Adapun maksud dengan masyarakat Cina Benteng adalah sebuah masyarakat yaitu terdiri dari sekumpulan individu yang secara sadar hidup bersama dengan tatanan kehidupan beserta norma,

123 Muhammad Reza Zaini, "Perjalanan Menjadi Cina Benteng: Studi Identitias Etnis di Desa Situgadung," *MASYARAKAT: Jurnal Sosiologi* 19, no. 1 (2014).

124 Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*. hlm. 33.

adat istiadat yang telah dimiliki dalam tatanan sosialnya.

Sebagaimana proses pembentukan sebuah masyarakat, komunitas Cina Benteng pada masa awal mereka hidup berkelompok kecil. Kemudian perlahan menyerap nilai-nilai luar kelompok lainnya yaitu masyarakat pribumi melalui interaksi sosial, baik perdagangan, hingga proses kawin campur. Dalam waktu yang bersamaan mereka mengenalkan nilai-nilai luhur dan budaya dari tanah leluhur untuk diperkenalkan pada kelompok lain sebagai wujud eksistensi mereka, sehingga menimbulkan apresiasi terhadap kelompok mereka.

Sebagaimana disebut di atas, tahun 1740 M dapat dianggap tahun kelam bagi etnis Tionghoa di Batavia. Peristiwa yang disebut *geger pecinan* sebagai reaksi dari pemerintah kolonial VOC terhadap kedudukan Tionghoa di bidang ekonomi yang semakin kuat. Atas peristiwa tersebut, banyak orang-orang Tionghoa keluar dari kota Batavia yang kemudian melarikan diri ke Tangerang.

Di Tangerang mereka menempati perkampungan di sekitar Kali Pasir yang dinamai perkampungan Petak Sembilan sekitar Benteng Makassar (kawasan Pasar Lama). Kemudian menurut sebagian riwayat, penyebutan Cina Benteng mengacu kepada orang-orang orang-orang Tionghoa yang berdiam di sekitar Benteng Makassar (kawasan Petak Sembilan,sisi timur sungai Cisadane) yang merupakan pemukiman komunitas Tionghoa di Kota Tangerang.[125]

Di Tangerang, orang-orang Tionghoa yang datang dari Batavia bertemu dengan orang-orang Tionghoa keturunan dari pengikut-pengikut Cheng Ho. Mulai saat itu, hubungan mereka terjalin baik, mereka saling tolong-menolong, mengingat mereka berasal dari budaya dan nenek moyang yang sama yakni, keturunan Kaisar

125 Iwan Santosa, *Peranakan Tionghoa Di Indonesia* (Jakarta: Kompas, 2012), 17. Lihat juga, Thresnawaty S, "Sejarah Sosial-Budaya Masyarakat Cina Benteng Di Kota Tangerang."

Kuning. Berjalannya waktu, mereka saling melebur melalui interaksi sosial dengan masyarakat pribumi, baik perdagangan hingga proses kawin campur selama ratusan tahun. Mereka ini dianggap telah berhasil meleburkan diri dari yang sebelumnya "orang luar atau *outgroup*" menjadi "anggota bagian atau *ingroup*". Oleh sebab itu, tidak heran jika belum pernah ditemui gejolak sosial yang berlatar belakang konflik etnis di Tangerang khususnya etnis Tionghoa.

Keberadaan etnis Cina Benteng perlahan membentuk ciri khas identitas Tionghoa tersendiri. Mereka memiliki keunikan dari sisi struktur budaya dan sosial dibanding dengan komunitas Tionghoa di tempat-tempat lain, termasuk di Batavia. Jika di Batavia diyakini Tionghoa turut andil dalam membentuk struktur dan produk kebudayaan lokal. Sebaliknya yang terjadi di Tangerang adalah tradisi dan budaya lokal yang membentuk struktur budaya orang Tionghoa. Penggabungan antara nilai-nilai budaya-tradisi Tiongkok dengan pribumi melahirkan masyarakat Cina Benteng sebagai identitas masayarakat baru yang menjadi bagian realitas sosial dalam kehidupan masyarakat Tangerang.

Di bawah ini, akan dijelaskan beberapa aspek identifikasi etnis Cina Benteng.

Aspek Bahasa.

Dalam kehidupan manusia, bahasa menjadi syarat untuk menjalin komunikasi antara individu dengan individu, individu dengan kelompok lainnya. Begitu juga bahasa menjadi bagian aspek penting yang digunakan sebagai alat komunikasi oleh etnis Tionghoa sebagai percakapan sehari-hari dengan lingkungan sekitarnya. Namun, tidak ada bahasa khusus yang digunakan untuk mengidentifikasi orang keturunan Tionghoa kecuali hanya variasi dialek Hokkian atau Fukian. Dialek ini, sampai sekarang masih digunakan di samping bahasa lokal tempat mereka berada dan bahasa Indonesia sebagai alat komunikasi utama.

Dari sisi bahasa, Masyarakat Cina Benteng di Tangerang menggunakan bahasa Indonesia atau Sunda dengan dialek Betawi dalam kehidupan sehari-hari. Seperti Mega Dirgantari (32), yang kami temui di kediamannya di Cadas, Sepatan Timur mengakui tidak lagi bisa berbicara bahasa Cina. Sejak kecil, keluarga sudah tidak lagi menggunakan bahasa mandarin kecuali beberapa panggilan seperti *koh*, *nci, ncing,* dan lain-lain yang masih menjadi bahasa keseharian masyarakat Cina Benteng. Begitu juga untuk membaca dan mengartikan aksara Mandarin, Mega mengakui sudah tidak bisa lagi. Selain itu, saat penulis mengajukan pertanyaan terkait asal-usul moyoangnya, ia tidak mengetahui termasuk untuk melacak silsilah keluarga ia hanya tahu sampai pada kakek buyutnya.[126]

Seperti yang disinggung sebelumnya, terdapat dialek khas Tangerang dengan logatnya Sunda pinggiran bercampur Betawi, seperti saat pengucapan kalimat, "mau kemana?" kata "na" diucapkan lebih panjang sehingga terdengar, "mau kemanaaaa." Selain itu, di dalam masyarakat Cina Benteng terdapat bahasa khas yang membedakan mereka dengan orang Tionghoa lainnya, seperti kata *ambalaya* (berantakan), *apet* (deket, akrab), *bebulak* (kampung), *celangap* (membuka mulut), *haliyu* (sibuk) dan lain sebagainya.[127]

Aspek Nama.

Aspek lain untuk mengidentifikasi keturunan Cina Benteng yakni melalui nama dan marga. Namun hal ini tidak serta-merta menjadi patokan, khususnya pada konteks saat ini. Hal tersebut tidak lepas dari faktor politik pemerintahan orde baru yang mengeluarkan Keputusan Presidium Kabinet No.127/U/Kep/12/1966 tentang masalah ganti nama. Pada saat itu banyak

126 Wawancara dengan Mega Dirgantari di Lebak Wangi, Sepatan Timur. Pada tanggal 01 Juli 2020.

127 http://1214no.jigsy.com/entries/general/kamus-bahasa-orang-cina-benteng diakses pada tanggal 4 September 2020, pukul 22.30 wib.

keturunan Tionghoa yang merasa tertekan, kemudian mereka mengadopsi nama-nama yang bernuansa Indonesia. Disisi lain, alasan ganti nama juga didasarkan atas alasan konversi kepercayaan mereka ke agama yang baru. Seperti salah satu informan yang saya temui saat wawancara, yakni Hana Wahyuni alias *Oey Hok Nio*, ia mempunyai dua nama yang berbeda di KTP. Selain itu, ia melakukan ganti nama setelah ia konversi ke agama barunya Kristen.[128] Begitu juga yang terjadi pada diri Siti Hany alias *Tjia En Nio* yang penulis temui di kediamannya di daerah Kali Pasir, Sukasari Tangerang.[129] Selain desakan politik dan alasan konversi agama, bagi orang Cina Benteng ganti nama dipandang merupakan salah satu bentuk pembauran identitas terhadap masyarakat pribumi.

Aspek Fisiologis.

Selain aspek bahasa dan nama, aspek fisiologis dalam hal ini adalah ciri-ciri fisik populer sebagai alat untuk menentukan identitas etnis kelompok tertentu. Namun standar konsep berdasarkan antropologi fisik ini mungkin sekarang telah usang. Khususnya untuk mengidentifikasi lebih jauh asal-usul satu etnis tertentu. Sebagaimana contoh etnis Cina di Indonesia tidak bisa digolongkan pada kelompok tertentu baik dalam kelompok Melayu yang mayoritas orang Indonesia maupun ke digolongkan ras Mongolia yang dikenal sebagai salah satu bagiannya.

Anggapan bahwa setiap Tionghoa bermata sipit, kulit kuning juga tidak berlaku saat dihadapkan dengan orang-orang Cina Benteng Tangerang. Pada umumnya, ciri fisik mereka hampir tidak ada unsur fisiologis ketionghoaan. Bentuk penampilan fisik mereka pun sulit dibedakan dengan pribumi lainnya. Proses pembauran secara masif melalui proses kawin campur yang berlangsung

128 Wawancara dengan Hana Wahyuni di Kp. Ceger, Sepatan Timur. Pada tanggal 21 Mei 2020, Pukul 16.00 wib.

129 Wawancara dengan Siti Hany di Kali Pasir, Sukasari, Tangerang. Pada tanggal 6 Agustus 2020, Pukul 13.00 wib.

lebih dari sepuluh generasi berdampak pada fisiologis mereka yang menyerupai pribumi. Tidak heran jika dalam masyarakat Tangerang, masyarakat Cina Benteng mendapat julukan *Hitaci* akronim dari kata "hitam tapi cina." Selain itu, keadaan fisik mereka yang demikian juga ditentukan oleh faktor alam lainnya, seperti kulit mereka yang gelap sebab terpapar sinar matahari setiap hari. Hal ini tidak bisa mereka hindari sebab umumnya mereka berprofesi sebagai petani ataupun nelayan.

Sebagaimana yang penulis temui di lapangan. Kehidupan ekonomi masyarakat Cina Benteng jauh dari stereotipe orang-orang Tionghoa pada umumnya, pebisnis, putih, kaya, mapan, dengan kelas sosial yang tinggi. Pada umumnya, masyarakat Cina Benteng mereka hidup dalam ekonomi pas-pasan, bekerja sebagai buruh, petani, pedagang. Oleh karena itu, bagi masyarakat di luar penduduk etnis Cina Benteng, umumnya Tangerang, akan kesulitan untuk mengidentifikasi orang Cina Benteng berdasarkan ciri fisiknya belaka.

Aspek Budaya.

Salah satu hal lain yang dapat dijadikan sebagai salah satu identifikasi masyarakat Cina Benteng, yakni sisi budaya. Keteguhan memegang adat istiadat nenek moyang mereka, serta kelenturan menyerap tradisi lokal yang ada menciptakan keragaman tradisi dan budaya Tionghoa di Tangerang. Hal ini dapat terlihat pada pelaksanaan upacara-upacara seperti upacara perkawinan, kehamilan, Cap Go Meh, Ceng Beng Peh Cun, dan lain sebagainya. Beberapa kesenian budaya dan tradisi masyarakat Cina Benteng yang masih bertahan di Tangerang yakni Sepeti festival perahu *Peh Cun*, kesenian Gambang Kromong dan Tari Cokek.

Secara historis, Gambang Kromong dikenal sejak tahun 1880 pada saat Bek Teng Tjoe menyajikan musik tersebut untuk sebuah sajian penyambutan para tamu.[130] Merupakan sebuah orkes yang

130 Soekotjo, "Musik Gambang Kromong Dalam Masyarakat Betawi Di Jakarta," *Jur-*

diadopsi dari musik Cina Peranakan dengan penyesuaian musik nusantara.[131] Secara etimologi penyebutan Gambang Kromong mengacu pada nama alat-alat musik yang digunakan yaitu Gambang dan Kromong. Adapun *Ensamble* Gambang Kromong terdiri dari alat musik Gambang, Kromong, Sukong, Tehyan, Kongahyan, Basing/suling, Ningnong, Jutao, Krecek, Kempul dan Gong.[132]

Di sisi lain, keberadaan tari Cokek tidak dapat dilepaskan dari seni musik Gambang Kromong. Tari Cokek menjadi tari yang mengiringi musik Kromong yang keduanya menjadi satu-kesatuan dan saling berkaitan. Disebutkan, Tari Cokek lahir dari akulturasi budaya Betawi-Tionghoa di pinggiran ibukota Jakarta, tepatnya di daerah Teluk Naga, Tangerang.[133] Hingga saat ini, kesenian Gambang Kromong dan Tari Cokek melekat dengan budaya Betawi-Tionghoa. Gambang Kromong dan Tari Cokek merupakan dua kesenian masih eksis sampai sekarang. Pada umumnya, dua kesenian tersebut sering diadakan pada saat pesta-pesta rakyat etnis Betawi maupun Tionghoa, seperti acara perkawinan, sunatan, pesta tahun baru Cina, serta pada acara *Tapekong* (tradisi kebudayaan Cina mengarak replika klenteng).

Identitas Masyarakat Muslim Cina Benteng di Tangerang.

Keadaan masyarakat Cina Benteng mempunyai latar belakang agama berbeda-beda. Agama yang dianut masyarakat Cina Benteng yakni Konghucu, Budha, Kristen, dan Islam (meskipun tergolong minoritas penganut).

Belum ada data akurat terkait banyaknya jumlah Muslim Cina Benteng di Tangerang. Beberapa pendapat meyakini bahwa pada

nal Etnomusik Indonesia 14, no. 2 (2012).

131 Harlandea Marissa Renimas, "Sejarah Dan Enkulturasi Musik Gambang Kromong Di Perkampungan Budaya Betawi," *Jurnal Seni Musik* 5, no. 1 (2016).h. 23.

132 Soekotjo, "Musik Gambang Kromong Dalam Masyarakat Betawi Di Jakarta."

133 Clarissa Amelinda, "Eksistensi Tari Cokek Sebagai Hasil Akulturasi Budaya Tionghoa Dengan Budaya Betawi" (Depok, 2014).

awalnya masyarakat Tionghoa di Tangerang adalah penganut Islam, hal ini didasarkan bahwa mereka merupakan bagian dari rombongan ABK Cheng Ho yang mendaratkan kapal di Teluk Naga. Kemudian mereka tercecer dari rombongan tersebut dan bermukim di tepi sungai Cisadane.[134] Namun keberadaan kelompok Tionghoa awal beragama Islam tersebut sudah tidak lagi terlacak, sebab selama ratusan tahun mereka telah membaur atau berasimilasi secara total dengan penduduk lokal. Seperti sebagian dari keturunannya dapat dilihat dari sisi fisiologis, nama, maupun bahasa yang membentuk identitas Cina Benteng saat ini. Dilain sisi, keberadaan Muslim Cina Benteng di Tangerang terbilang tidak banyak. Unsur pribumi yang melekat pada diri mereka sering menyulitkan penulis dalam melakukan identifikasi selama proses penelitian.

Di Tangerang, kalangan Muslim Cina Benteng tersebar wilayah bantaran sungai Cisadane, seperti kawasan Teluk Naga, kawasan Pasar Lama, hingga ke selatan sampai Serpong dan Pamulang.

Dari hasil penelusuran lapangan yang didapat, populasi dan persebaran Muslim Cina Benteng sebagai berikut;

No.	Desa/Kelurahan	Jumlah Penduduk	Muslim Cina Benteng
1.	Desa Tanjung Burung, Teluk Naga, Kab. Tangerang	7.391 Jiwa	+/- 35 Jiwa
2.	Desa Kohod, Pakuhaji, Kab. Tangerang	+/- 8000 Jiwa	+/- 25 Jiwa
3.	Kel. Sukasari, Tangerang, Kota Tangerang	23.481 Jiwa	+/- 5 Jiwa
4.	Desa Sampora, Cisauk, Kab. Tangerang	980 Jiwa	+/- 20 Jiwa

134 Bambang Permadi, "Islam Dan Etnis Tionghoa, Studi Kasus Komunitas Cina Benteng Di Tangerang- Tinjauan Historis" (Tesis, Magister Sejarah dan Kebidayaan Islam, Universitas Islam Negeri Jakarta, 2017). hlm. 78.

5.	Kel. Bambu Apus, Pamulang, Tangerang Selatan	19.705 Jiwa[135]	+/- 14 Jiwa
6.	Kel. Benda Baru, Pamulang, Tangerang Selatan	31.487 Jiwa	+/- 10 Jiwa
7.	Kel. Kedaung, Tangerang Selatan	40.149 Jiwa	+/-104 Jiwa
8.	Kel. Pamulang Barat, Tangerang Selatan	50.290 Jiwa	+/-32 Jiwa
9.	Kel. Pamulang Timur, Tangerang Selatan	30.933 Jiwa	+/- 10 Jiwa
10.	Kel.Pondok Benda, Tangerang Selatan	45.679 Jiwa	+/-11 Jiwa
11.	Kel. Pondok Cabe Ilir, Tangerang Selatan	35.849 Jiwa	+/-129 Jiwa
12.	Kel. Pondok Cabe Udik, Tangerang Selatan	20.729	+/- 111 Jiwa

Tabel 1: Data Populasi Muslim Cina Benteng.

Sajian data di atas bukan dimaksudkan sebagai perbandingan wacana kesejarahan dengan suatu yang bersifat kuantitatif. Dalam kasus Cina Benteng, wacana kesejarahan dan suatu yang bersifat kuantitas semacam itu sebaiknya dipinggirkan. Buku ini dimaksudkan hanya ingin mengangkat etnisitas dan keagamaan dalam tubuh Muslim Cina Benteng.

Di pesisir utara Jawa atau di hilir sungai Cisadane, sebelah kanan dan kiri masih dapat dijumpai pemukiman orang Cina Benteng. Sebagian besar dari mereka masih menganut kepercayaan Tionghoa, sedangkan Muslim berada dalam jumlah yang lebih kecil dan tersebar di berbagai tempat.

Desa Tanjung Burung misalnya, sebuah daerah yang secara sosial kemasyarakatan yang masih cukup agamis dan menjungjung tinggi nilai-nilai kebersamaan. Penduduk terdiri warga asli

135 Data wilayah Kec. Pamulang melingkupi: Kel. Kedaung, Kel. Bambu Apus,Kel. Pamulang Timur, Kel. Pamulang Barat, Kel. Benda Baru, Kel. Pondok Cabe Udik, Kel. Pondok Cabe Ilir, Pondok Benda. Data mualaf dan muslim Cina Benteng diambil dari *Persatuan Islam Tionghoa Indonesia* (PITI) Kota Tangerang Selatan. Lihat juga, https://kecpamulang.tangerangselatankota.go.id/main/kelurahan/kelurahan/2

(pribumi) dan etnis tionghoa serta pendatang. Meskipun begitu, hubungan mereka terjalin secara harmonis, menjunjung toleransi baik dalam sosial kemasyarakatan, kegamaan maupun kegiatan lainnya. Warga Desa Tanjung Burung hampir 80 % memeluk agama Islam (Muslim) dan 20 % non-Muslim dari total penduduk 7.391 jiwa.[136] Adapun Masyarakat Cina Benteng sekitar 700 jiwa atau 10% dari total jumlah penduduk dan warga Cina Benteng pemeluk Islam sekitar 30-40 jiwa dari total penduduk keseluruhan penduduk (angka tersebut sekedar asumsi).[137] Beberapa dari keturunan Cina Benteng menyandang jabatan sebagai ketua Rukun Tetangga (RT), hingga menjabat sebagai Kepala Desa.

Desa lain yakni Desa Sampora, terletak di Kecamatan Cisauk, Kabupaten Tangerang misalnya. Menurut keterangan Kepala Desa, tidak banyak Cina Benteng yang tinggal di Desa Sampora saat ini. Mereka yang saat ini tinggal sekitar 3 KK, yang berjumlah tidak lebih 20 orang dari sekitar 980 jiwa dari jumlah penduduk. Hal ini disebabkan modernisasi dan urbanisasi di kawasan BSD (Bumi Serpong Damai).[138]

Dalam tubuh masyarakat Muslim Cina Benteng secara geneologis setidaknya dapat dijumpai dua kelompok, yakni kelompok Muslim Peranakan dan kelompok Mualaf. Kelompok pertama adalah mereka yang lahir dari proses perkawinan campur, antara laki-laki Tionghoa Muslim dan perempuan pribumi, atau sebaliknya. Kelompok kedua merujuk pada Cina Benteng -karena faktor/alasan tertentu- beralih Islam.

136 Profil Desa Tanjung Burung, Kecamatan Teluk Naga, Kabupaten Tangerang tahun 2016.

137 Wawancara dengan Bpk. Hasan Basri (Sekretaris Desa Tanjung Burung) di Kantor Desa Tanjung Burung, Teluk Naga, Kabupaten Tangerang pada tanggal 25 Mei 2021, pukul 13.30 WIB.

138 Wawancara dengan Bpk. Ahmad Sanusi (Kepala Desa Sampora) di Kantor Desa Sampora, Cisauk, Kabupaten Tangerang pada tanggal 25 Mei 2021, pukul 10.30 WIB. Lihat juga, Kecamatan Cisauk Dalam Angka 2018: Badan Pusat Statistik Kabupaten Tangerang *BPS – Statistics Of Tangerang Regency,* tahun 2018. https://tangerangkab.bps.go.id/publication/2018/09/26/db2d091461e048db78331ad9/kecamatan-cisauk-dalam-angka-2018.html

Masyarakat Muslim Cina Benteng mempunyai latar belakang sosial, ekonomi, bahkan politik berbeda-beda. Profesi mereka umumnya tidak jauh beda dengan pribumi, yakni petani, buruh, pedagang kecil, dan ibu rumah tangga. Seperti halnya Mega (32) salah satu narasumber yang ditemui oleh penulis. Mega adalah salah satu etnis Cina Benteng yang berprofesi sebagai buruh salah satu pabrik di kawasan Jakarta Barat. Lain hal dengan ibu Hani (66), ia merupakan ibu rumah tangga. Ia tinggal di Kali Pasir, Kawasan Pasar Lama Tangerang. Begitu juga ko Iwan Yo Bun Shiong (33 thn) seorang pemuda desa Kohod bekerja wiraswasta.

Dari potret masyarakat Cina Benteng kita juga dapat mengambil kesimpulan bahwa selama ini stereotip yang melekat pada orang Tionghoa –etnis yang bergelimang harta, mesin ekonomi– tidak selamanya berlaku dalam realita yang terjadi ditengah kehidupan masyarakat Cina Benteng pada umumnya. Masyarakat Cina Benteng sama dengan pribumi lainnya tidak semuanya bergelimang uang dan umumnya mereka hidup serba pas-pasan.

Konversi agama di Kalangan Muslim Cina Benteng.

Agama atau suatu kepercayaan merupakan suatu yang transendental, sifatnya tidak dapat diungkap secara alamiah. Banyak faktor atau alasan orang memilih untuk memeluk salah satu kepercayaan, baik karena faktor politik (menghindari diskriminasi), ekonomi (mencari peluang bisnis), agama (dorongan spiritualitas, mencari kebenaran dan pemaknaan hidup), sosial-budaya (pernikahan, pergaulan). Sebab itu, konversi agama sebaiknya tidak melulu batasi dari sudut pandang konsep hidayah.

Di dalam Masyarakat Cina Benteng sendiri gelombang konversi agama terjadi pada beberapa fase, yakni fase awal, fase

kolonial, hingga pasca masa Orde Baru.

Fase Awal.

Pertama, yaitu fase awal. Seperti yang dijelaskan, orang Tionghoa pendatang awal di Tangerang (Teluk Naga) merupakan para mualaf yang notabenenya budak taklukan Laksamana Ceng Ho. Para budak tersebut merupakan para perompak yang taklukkan oleh Cheng Ho di Palembang, Malaka, dan Bintan. Sebagaimana umumnya orang-orang taklukan, mereka mengikuti majikan. Cheng Ho yang notabene seorang Muslim, para taklukannya pun pada akhirnya menganut Islam sebagaimana agama yang dianutnya. Namun kondisi demikian berubah setelah Cheng Ho kembali ke Tiongkok. Para taklukan yang tinggal-menetap di Tangerang tersebut mulai berangsur meninggalkan Islam dan kembali kepada agama leluhur. Sebagaimana kasus di Semarang, Masjid yang dibangun Cheng Ho saat ini berubah menjadi klenteng Sam Po Kong.[139]

Fase pasca tahun 1740 M.

Kedua, konversi agama terjadi pasca peristiwa 1740 di Batavia, banyak orang-orang Tionghoa karena gejolak politik kolonial membuat mereka akhirnya mengungsi ke wilayah Tangerang. Kemudian di Tangerang mereka bertemu dengan orang-orang Cina Benteng yang sudah menetap dan menjadi penduduk lokal. Seiring berjalan waktu, mereka saling berinteraksi dan melebur diri dengan pribumi dengan cara memeluk Islam sebab faktor pernikahan dengan laki-laki maupun perempuan pribumi. Meskipun di antara mereka ada yang kembali kepada agama leluhur mereka yaitu Konghucu, Tao, maupun Budha.

139 Bambang Permadi, "Islam Dan Etnis Tionghoa, Studi Kasus Komunitas Cina Benteng Di Tangerang- Tinjauan Historis" (Tesis, Magister Sejarah dan Kebidayaan Islam, Universitas Islam Negeri Jakarta, 2017). hlm. 144.

Fase Kolonial Belanda.

Fase ketiga, masa kolonial Belanda. Kebijakan pemerintahan kolonial yang membuat stratifikasi sosial menjadi tiga strata, dimana strata teratas adalah golongan orang Belanda (Eropa). Kemudian golongan kedua adalah penduduk Asia dan Timur Asing, yaitu orang-orang Jepang, India, Arab, termasuk Tionghoa. Strata sosial paling rendah yakni pribumi, mereka yang dianggap terbelakang dan miskin. Banyak orang Tionghoa yang ingin naik kelas agar bisa dekat dan akrab dengan orang-orang Eropa. Oleh karena itu, orang-orang Tionghoa cenderung memilih masuk ke dalam agama Kristen. Selain itu, masuk Kristen mereka lebih berpeluang mendapatkan fasilitas untuk mengambil keuntungan ekonomi. Hal ini berbeda jika mereka masuk Islam, mereka akan dianggap rendah status sosialnya karena Islam adalah agama mayoritas pribumi.

Fase Masa Orde Baru.

Bagi kalangan Tionghoa, masa Orde Baru merupakan masa suram dan penuh diskriminasi bagi merek. Segala hal yang berbau Tionghoa di larang di ruang publik, tidak terkecuali dalam ekspresi beragama. Agama Konghucu dan Taoisme tidak diakui oleh negara. Kebijakan Orde Baru hanya mengakui empat agama yaitu Islam, Kristen (Protestan maupun Katolik), Hindu dan Budha. Agar mendapat pengakuan secara administratif dari negara, kebanyakan dari mereka mengubah keyakinan mereka menjadi Budha. Bagi masyarakat Cina Benteng penganut Konghucu maupun Taoisme banyak mengganti berganti agama ke Budha, sebab Budha ajaran agamanya yang paling dekat dengan kosmologi orang Cina Benteng. Pada urutan berikutnya adalah masuk Kristen, baik Protestan maupun Katolik. Pilihan terakhir adalah masuk Islam. Biasanya motivasinya adalah dorongan spiritual ataupun alasan perkawinan dengan perempuan ataupun laki-laki pribumi.

Selain itu, konversi ke Islam Menurut The Siauw Gap persoalan tersebut dipengaruhi faktor situasional, khususnya situasi politik pasca tragedi G-30 September 1965. Agar orang-orang Tionghoa lebih diterima keberadaannya dan menjalani hidup lebih aman. Mereka memeluk Islam dan mengadopsi nama pribumi. Sebagaimana contoh pemicunya adalah peristiwa kerusuhan anti Cina di Surakarta pada tahun 1980.[140]

Namun pada tahun 1980, *Majalah Tempo* melakukan survei yang menyebut tesis The Siauw Gap hanyalah salah satu dari varian faktor yang melatarbelakangi alasan konversi agama yang dilakukan oleh orang-orang Tionghoa. Sebab hasil survei menyebutkan bahwa kepindahan mereka ke Islam adalah ketertarikan pada dimensi-dimensi ajaran Islam yang humanis dan sosialis.[141] Sebagaimana dalam Islam tidak ada diskriminasi – baik latar belakang suku, etnis, miskin atau kaya, muda atau tua- mereka sama dihadapan Allah Swt. Motif dorongan spiritualitas ini seperti yang dialami oleh seorang da'i kondang berlatar etnis Tionghoa yakni Felix Siauw yang menjadi salah satu trendsetter para muda-mudi Muslim di Indonesia.[142]

Selain itu, faktor lain yakni alasan konversi agama karena motif ekonomi. Hew menyebutkan bahwa banyak pengusaha Tionghoa Muslim yang melakukan Haji hanya agar supaya dihormati di kalangan umat Islam, atau sebagai tanda status sosio-ekonomi, daripada cerminan dari komitmen agama. Disisi lain, momentum konversi agama khususnya yang dilakukan oleh kalangan Tionghoa miskin adalah sebagai cara mendapatkan mobilitas sosial dan ekonomi yang lebih luas. Sebagaimana mereka memeluk Islam agar mendapatkan bantuan keuangan

140 Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*. hlm. 88-91.

141 Afif, "Identitas Tionghoa Muslim Indonesia Pasca-Orde Baru: Melampaui Batas-Batas Kategori Peranakan Dan Totok."

142 Nor Latifah and Romari, "Trendsetter Muballigh Di Medsos: Analisis Framing Instagram Felix Siauw Dan Hanan Attaki," *Studi Agama Dan Masyarakat* 15, no. 1 (2019).

(misalnya *zakat* atau sedekah Islam) dan peluang kerja dari organisasi Muslim.[143]

Pendapat mayoritas para sarjana menyimpulkan, alasan konversi agama orang Tionghoa ke Islam lebih banyak disebabkan oleh faktor pernikahan (sekitar 70%-80%); atau kawin campur. Khususnya sejak diberlakukannya Undang-Undang Perkawinan 1974, yang mengatur tentang persyaratan perkawinan, banyak orang Indonesia Tionghoa menjadi Muslim atau setidaknya secara resmi mendaftarkan diri sebagai Muslim pada kartu identitas mereka untuk menikahi Muslim Indonesia. Hal ini membuat mereka lebih memiliki akses interaksi dengan Muslim. Akan tetapi pola pergaulan orang Tionghoa dengan masyarakat pribumi juga ikut mempengaruhi mereka memeluk Islam. Kemudian mereka secara bertahap terilhami sebagian dari orang Tionghoa ingin belajar lebih banyak tentang agama dan akhirnya masuk Islam serta menikahi seorang Muslim non-Cina.[144] Oleh sebab itu selain faktor politik dan ekonomi, konversi juga karena motif pernikahan dan dorongan agama.

Meskipun dari uraian di atas faktor konversi agama berbeda, namun saat ini setidaknya di kalangan Muslim Cina Benteng Tangerang dapat dibagi dalam dua kelompok, yakni Muslim Peranakan dan Mualaf. Oleh karena itu dari latar belakang alasan konversi dan kelompok tersebut, Islam sebagai agama dan identitas memiliki pemaknaan yang berbeda-beda bagi masing-masing mualaf dan Peranakan. Selain itu alasan konversi dapat menentukan seberapa serius seorang untuk belajar dan mengamati agama baru mereka, sehingga memengaruhi pembentukan identitas sosial dan keagamaan mereka. Selain itu, religiusitas Muslim Cina Benteng juga dipengaruhi oleh pasangan mereka, kerabat dan teman, serta lingkungan. Di antara mereka mempraktikan ajaran Islam dengan serius, sementara yang lain

143 Hew Wai Weng, "Negotiating Ethnicity and Religiosity: Chinese Muslim Identities in Post-New Order Indonesia" (Australian National University, 2011). hlm, 211.

144 *Ibid*., hlm. 211.

melihat Islam sebagai bentuk ikatan budaya di mana mereka mengikuti tradisi Islam setempat, dan beberapa dari mereka sebagai Muslim hanya pada status (KTP) kartu identitas mereka. Pemaparan terkait motif keislaman dan religiusitas Muslim Cina Benteng akan dibahas pada bab selanjutnya.

Narasi Identitas dan Motif Penyebab Keislamanan Muslim Cina Benteng.

Para sarjana mengungkapkan bahwa alasan konversi dikalangan Tionghoa tidak dianggap lagi sebagai strategi untuk melakukan asimilasi, keuntungan ekonomi dan keamanan politik semata. Jika dicermati, tidak sedikit kasus yang memperlihatkan bahwa keputusan memeluk Islam di kalangan Tionghoa lebih didasarkan pada dorongan batin atas gejolak krisis eksisntesial yang mereka alami terhadap kehidupan yang dijalani. Kemudian mereka mengalami perjumpaan dengan Islam dan merasa nyaman didalam naungan ajaran Islam. Hal ini pula yang terjadi dikalangan Muslim Cina Benteng.

Terdapat perbedaan di kalangan Muslim Cina Benteng; kelompok Mualaf dan Peranakan. Beberapa orang yang saya temui ketika di lapangan, bercerita bahwa mereka sebagian besar para mualaf dan generasi muda yang sudah tidak bisa berbahasa Mandarin. Golongan mualaf Cina umumnya berpindah agama sebab motivasi keagamaan dan perkawinan. Pada umumnya, mereka cenderung telah banyak meninggalkan tradisi ketionghoaan dan lebih memandang diri sebagai orang Sunda, Jawa, Muslim, Indonesia. Meskipun tidak semuanya, beberapa masih menganggap dirinya Cina Benteng, namun hal itu sekedar sebagai pengakuan identitas etnis tanpa didasari keyakinan untuk tetap teguh melestarikan budaya ketionghoaan. Bagi mereka yang taat agama, identitas agama lebih penting daripada identitas etnis. Seperti contoh, seorang mualaf dan Peranakan bercerita kepada penulis bahwa ia merasa nyaman menyandang identitas

sebagai pribumi-Muslim. Sementara salah seorang tokoh desa yang memiliki ayah Tionghoa dan ibu pribumi, berkisah bahwa ia memandang dirinya hanya sebagai "orang Tangerang" dan etnisitas ketionghoaan baginya tidak terlalu dipentingkan. Ada pula mualaf Cina Benteng yang mengangap dirinya "orang Indonesia", dan tidak mau dipanggil lagi dengan Cina Benteng, ataupun Tionghoa.

Berikut adalah kisah-kisah para Mualaf Cina Benteng yang berkonversi agama, serta kisah Peranakan –mereka yang lahir dari proses kawin campur antara pribumi dan Tionghoa (Peranakan).

Kisah-kisah Mualaf dan Peranakan

a). Kisah Nelly: Terlahir sebagai Cina, namun sejak kecil saya tertarik dengan Islam.

> Saya seorang keturunan Cina Benteng. Saya punya tiga nama, nama resmi di identitas KTP saya adalah "Nelly". Kebanyakan teman dan orang mengenal saya memanggil saya Nelly. Sementara orang tua dan anggota keluarga Cina saya memanggil saya "Sim Sen Moy". Setelah saya memeluk Islam, saya diberi nama Islam, "Laila Jamila." Namun, dalam sehari-hari saya dipanggil Nelly, kamu bisa memanggil saya dengan nama Nelly sesuai nama identitas KTP saya.[145]

Nelly merupakan seorang perempuan yang lahir pada tahun 1969, terlahir dari rahim seorang ibu keluarga Cina Benteng yang berbeda agama yakni Kristen dan Budha. Ibundanya merupakan salah satu tokoh agama Budha yang terpandang di Desa Sampora. Sejak kecil Nelly diasuh dan dirangkul dengan kasih dalam keluarga Budha yang taat. Kehidupan remaja Nelly dijalani dengan lika-liku mencari jati diri yang membuat kehidupannya sedikit berbeda. Nelly yang semasa hidupnya selalu bahagia, tenang dan senantiasa tentram, suatu ketika ketenangan batinnya terusik

145 Wawancara dengan Ibu Nelly (Sim Sen Moy atau Laila Jamila) di Desa Sampora, Cisauk, Tangerang pada tanggal 11 Oktober 2020, pukul 13.00 WIB.

saat kedua orang tuanya bercerai saat ia masih duduk di bangku kelas 5 SD (Sekolah Dasar). Pada saat itu, Nelly mulai merasakan krisis esistensial, saat itu ia mulai mencari makna kehidupan. Di titik itu, Nelly memulai perjumpaan dengan Islam melalui buku bergambar tentang praktik sholat, tata cara wudlu, dan do'a - do'a islami lainnya.

Kehidupan Nelly mulai diisi dengan kegiatan untuk mempelajari Islam. Nelly mengaku ada ketertarikan dan kemauan dari diri sendiri untuk mempelajari Islam. Setelah sedikit demi sedikit mempelajari Islam, Nelly tergerak hati nuraninya untuk memeluk agama Islam. Keputusan Nelly memeluk Islam tentu memiliki konsekuensi tersendiri. Nelly merasa lebih diterima dan mendapat perhatian lebih oleh lingkungan pribumi yang Islam, khususnya teman-temannya. Namun dampak yang paling terasa pengaruhnya menyangkut dimensi personal, Nelly merasa lebih tenang dan bahagia setelah memeluk Islam. Bagi Nelly ajaran Islam lebih damai, memberikan ketenangan, memiliki ajaran yang komprehensif untuk setiap persoalan kehidupan, dan merupakan agama yang tidak ada paksaan untuk memeluknya.

Meskipun demikian, dibalik kebahagiaan dan ketenangan yang Nelly rasakan, tidak dipungkiri juga timbul kekhawatiran akan penolakan dari keluarga. Mengingat bahwa keluarga Nelly adalah penganut ajaran Budha dan Kristen yang taat. Terutama respon yang timbul dari rasa tidak senang dari kalangan keluarganya yang non-Muslim. Nelly sempat dijauhi oleh keluarganya yang Tionghoa. Secara status sosial Nelly lebih cenderung direndahkan, sebab menurut kebanyakan orang Tionghoa –termasuk kelurga Nelly– menjadi Muslim sama halnya dianggap sebagai pribumi yang memiliki status rendah. Tentang hal ini Nelly berkata:

> "Dulu waktu saya awal-awal masuk Islam dan kemudian menikah, kondisi memang belum punya apa-apa. Kami tidak terlalu dianggap sebagai anggota keluarga dari pihak mama. Tapi mama bersikeras kalau ada hajatan dikeluarga mama,

kami harus diundang. Meskipun begitu, kadang-kadang waktu kumpul kita lebih banyak dicuekin, bahkan kita nanya juga ga di orangin, karena waktu dulu kita jadi orang susah."[146]

Disisi lain, Nelly yang terlahir dari keluarga Cina hidup dalam lingkungan pribumi Sunda, Nelly merasa lebih nyaman dengan orang Sunda karena tidak ada sekat yang dianggap memisahkan antara dia sebagai keturunan Tionghoa dengan pribumi yang di lingkungannya. Bahkan setelah berstatus sebagai Muslim ia menjalin relasi hidup yang lebih baik dari mulai budaya dan adat masyarakat setempat ditengah-tengah masyarakat pribumi etnis Sunda. Hingga akhirnya Nelly pun jatuh hati dan menikah dengan salah satu pemuda Muslim setempat yang beretnis Sunda. Secara identitas sosial, pernikahan dengan pemuda Muslim Pribumi membuat Nelly lebih cenderung memiliki perasaan sebagai bagian dari kelompok Pribumi. Sehingga dalam kehidupan keseharian dirinya lebih menonjolkan sisi identitasnya sebagai seorang Muslim.

b). Kisah Mega: Saya Muslimah, tapi biarkan saya tetap menjadi Cina Benteng.

Nama panggilannya Mega, perempuan usia 32 tahun. Ia lahir dari keluarga Kristen Cina Benteng dari marga Tjoa. Perjalanan Mega memeluk agama Islam difaktori atas pernikahan yang ia jalani dengan calon suaminya yang beragama Islam. Hal ini diawali dengan niat dari calon suami yang meminta Mega untuk memeluk Islam sebelum mereka bersepakat untuk menyatakan janji sucinya. Keputusan untuk berpindah agama awalnya merupakan hal sulit bagi Mega, sebab keluarganya merupakan penganut Kristen yang taat dan fanatik terhadap agamanya. Namun, karena cinta yang tumbuh semakin kuat antara Mega dan suaminya maka pada tahun 2011 Mega menjadi seorang mualaf, kemudian resmi

146 Wawancara dengan Ibu Nelly (Sim Sen Moy atau Laila Jamila) di Desa Sampora, Cisauk, Tangerang pada tanggal 11 Oktober 2020, pukul 13.00 WIB.

menikah dengan suaminya yang beretnis Betawi. Sebagaimana ia tuturkan:

> "Sebelum menikah saya seorang Kristen. Namun saat mau menikah, calon suami saya yang beragama Islam mensyaratkan saya harus masuk Islam terlebih dahulu. Kemudian saya masuk Islam dan menikah di tahun 2011. Sejak saat itu saya menjadi Muslimah. Saya tidak pernah tidak menyesal atas apa yang saya putuskan dan saya alami. Saya bahagia hidup bersama suami yang berasal dari betawi. Meskipun pada tahun-tahun awal pernikahan kami hubungan dengan keluargaku cukup bermasalah, sebab pada awalnya mereka tidak setuju dengan pernikahan kami. Namun setelah lahir putra kami yang pertama hubungan kami dan keluarga mulai membaik. Di keluarga suamiku yang Islam saya tidak pernah ada masalah, meskipun saya Cina mereka tetap menerima saya sama seperti anaknya sendiri."[147]

Dengan keputusan Mega berpindah ke agama Islam, Mega merasa hal tersebut bukan hanya kecintaannya kepada suami, tetapi juga dari ajaran agama Islam itu sendiri. Setelah ia masuk Islam, tidak banyak perubahan yang mempengaruhi kehidupannya, baik dalam pola kehidupan sehari-hari, pekerjaan, maupun pergaulanan sosial, perubahan hanya terjadi pada data informasi kepercayaan dalam identitas KTP.

Bagi dia, lahir dari Rahim keturunan Cina Benteng merupakan kebanggaan tersendiri, bahkan konversi ke Islam tidak menjadikannya begitu saja meninggalkan identitas ketionghoannya. Mega tetap bangga dengan darah Cina yang mengalir di dalam dirinya. Budaya Tionghoa masih ia jalankan bersama keluarga, seperti halnya memperingati tahun baru Cina (Imlek). Baginya tidak ada persoalan antara Islam dan Tionghoa, selama hal tersebut tersebut tidak bertentangan dengan ajaran Islam.

147 Wancara dengan Mega di Perum Duta Asri, Cadas, Sepatan, Tangerang. Pada tanggal 1 Juli 2020, pukul 12.30 WIB.

c). Kisah Hany: Perjodohan yang menjadikan saya seorang Muslimah.

Hany yang memiliki nama panggilan kecil Eni, nama akta dan Tionghoa *Tjia En Nio*, dan nama Islamnya Siti Hany. Ia merupakan seorang perempuan berusia 61 tahun yang lahir dari keluarga Budha namun Pada tahun 1978 ia menjadi seorang mualaf karena faktor pernikahan dengan laki-laki Sunda yang dijodohkan padanya. Namun hal tersebut tidak menghilangkan rasa cintanya kepada identitas ketionghoaanya sendiri.

Saat penulis berkesempatan melakukan wawancara, ia menuturkan bahwa, meskipun orang tua dan saudaranya merupakan penganut Budha. Tidak menjadi penghalang antara satu dengan yang lainnya. Agama menjadi satu pilihan, dan bukan suatu hal yang dipaksakan. Sebagaimana yang ia ungkapkan:

> "Dalam keluarga saya agama bebas bagi siapa saja yang ingin memeluknya. Khususnya Islam, cukup banyak keluarga kami yang beragama Islam. termasuk kakek dan om saya. Sebab itu, waktu saya dijodohkan oleh tante dengan laki-laki (saat ini suami) yang beragama Islam, Ibu dan keluarga sutuju aja. Ibu sih bilang sih terserah elu."[148]

d). Abi: Menjadi seorang Muslim dan Sunda.

Nama lengkapnya adalah Achmad Awaluddin Rabii usia 23 tahun seorang mahasiswa salah satu perguruan tinggi swasta di Kota Tangerang. Ia merupakan seorang laki-laki Peranakan Tionghoa dari hasil kawin campur antara laki-laki pribumi dan perempuan Tionghoa. Sejak kecil Abi telah memeluk Islam dan tumbuh di keluarga dan lingkungan masyarakat Sunda. Keislamannya mengikuti agama yang dianut dari keluarga ayahnya, sedangkan darah Tionghoa mengalir dari ibunya. Sebelumnya, ibu Abi merupakan seorang Cina Benteng yang

148 Wawancara dengan Ibu Hany di Kp. Kali Pasir, Sukasari, Tangerang. Pada tanggal 6 Agustus 2020, pukul 13.00 WIB.

dibesarkan dalam agama Budha, kemudian sebelum menikah dengan ayahnya ibunya terlebih dahulu telah memeluk Islam. Sejak kecil hidup dalam lingkungan dan keluarga Islam dan Tionghoa Budha membuat Abi tidak aneh terhadap identitas keislamannya dan ketionghoaan di antara kedua keluarga yang berbeda tersebut. Meskipun demikian, Islam menjadi hal yang dominan yang berpengaruh terhadap identitas dan kehidupan Abi. Sebagaimana yang ia katakan:

> "Sejak saya kecil sih saya lebih banyak sering main di lingkungan orang Cina. Sepupu saya lahiran 95 kan ga beda jauh kebutulan cowok juga. Jadi sejak kecil saya main saya dia aja jadi kayak sendok sama garpu deh amin terus kemana-mana, kalau lagi kumpulorang Cina saya orang Is lam sendiri, tapi ga ada diskriminasi ngalir aja gitu. Cuman temen-temen saya yang Muslim ketika maen sama yang non-Muslim tetap mereka jaga jarak. Kadang-kadang temen-temen saya (waktu kecil) sering bilang jangan main-main sama orang Cina. Dulu banyak tuh kata-kata seperti itu. Tapi sekarang sih udah ga ada. Kalau saya sih dari dulu ngrasa aman-aman saja, sebab dari kecil saya sering ikut paman (adiknya umi) kemana-mana, dan sering juga ikut tinggal di rumahnya."[149]

Meskipun Abi sudah terbiasa dengan dua budaya identitas yang berbeda (Sunda;Islam dan Tionghoa;Budha) namun Abi cenderung lebih mengidentifikasi diri sebagai orang Islam. Nampaknya hal ini dipengaruhi oleh didikan keluarga dari pihak ayahnya dan sejak kecil ia secara tidak sadar terlabel sebagai seorang Muslim dengan kebiasaan pendidikan Islam yang diajarkan. Hidup di lingkungan Sunda membuat Abi cenderung mengidentifikasi diri sebagai orang Sunda. Hal ini bukan bertujuan untuk membanggakan diri ataupun sebagai usaha untuk diterima di komunitas Sunda, melainkan karena Abi sejak kecil merasa sebagai orang Sunda. Sebagaimana yang ia katakan:

149 Wawancara dengan Achmad Awaluddin Rabii, di desa Sampora, Cisauk, Tengerang. pada tanggal 11 Oktober 2020, pukul 15.00 WIB

> "Kalau identitas Sunda. Berhubung mayoritas Sunda, sehari-hari berbicara bahasa Sunda, dengan teman sekolah dan keluarga ya Sunda. (Sebab itu) identitas saya sih lebih condong ke orang Sunda. Sebagaimana keluarga mengidentifikasikan diri sebagai orang Sunda."[150]

Darah Tionghoa yang mengalir dalam tubuh Abi sekedar gen biologis, sebab itu Abi tidak pernah mengidentifkasi diri sebagai orang Tionghoa, terlebih sejak kecil didikan keluarga adalah Islam. Hal ini menjadikan dirinya tidak akrab dengan kegiatan-kegiatan dan budaya Tionghoa. Meskipun unsur identitas Sunda dan Islam lebih dominan dalam dirinya tidak lantas membuat Abi menilai negatif orang-orang Tionghoa. Keluarga selalu mengajarkan ia untuk selalu menjaga sikap toleransi beragama, sehingga ia dengan keluarga Tionghoa non-Muslim tetap saling menghormati dan tidak ambil jarak. Hal ini dimaksudkan sebagai bentuk penghormatan sehingga tercipta hubungan baik antar keluarga.

Menurut teori kategorisasi diri, kecenderungan Abi mengidentifikasikan diri sebagai orang Sunda dapat dijelaskan sebagai keinginan tampil positif di depan kelompok lain untuk menunjukkan penilaian positif atas identitas kelompok yang dinaunginya. Karenanya teori kategorisasi diri merupakan proses kognitif dari identifikasi individu yang secara sadar tergabung dalam keanggotaan kelompok tertentu. Sehingga dari proses tersebut individu dapat membedakan yang mana menjadi bagian kelompok sendiri dan individu dari kelompok lain.

Strategi kategorisasi diri yang dilakukan Abi tersebut membuat ia cenderung nyaman dan mengidentifikasikan diri sebagai orang Sunda dan menganggap dirinya seutuhnya orang Sunda. Oleh sebab itu, Abi menganggap orang sunda sebagai *ingroup*, sementara masyarakat Tionghoa merupakan *outgroup*. Konsep kategorisasi diri ini berdasar persamaan sikap, norma,

150 Wawancara dengan Achmad Awaluddin Rabii, di desa Sampora, Cisauk, Tengerang. pada tanggal 11 Oktober 2020, pukul 15.00 WIB

bahasa, gaya bicara, perasaan, dan hal-hal lainn yang menambah *sense of belonging*.[151]

e). Idris: Menegaskan keislaman dan meneguhkan orang Tangerang.

Idris adalah seorang laki-laki berumur 38 tahun yang terlahir dari perkawinan campuran antara laki-laki Tionghoa dan perempuan pribumi. Sebelum mualaf, bapaknya adalah seorang Tionghoa pemeluk agama Budha. Faktor-faktor yang membuat ia memeluk agama Islam, yakni karena orang tua dan karena lingkungannya. Lingkungan keluarga Idris termasuk merupakan keluarga Islam yang cukup kuat pendidikan Islam, sebab mereka adalah anggota majelis, Idris sendiri seorang haji dan mengedepankan pendidikan pesantren.

Secara sosial tidak ada kendala atau dampak khusus bagi Idris sebagai penyandang identitas ganda Peranakan Tionghoa dan pribumi. Kehidupan yang dijalani Idris berjalan pada umumnya, karena sejak kecil ia sudah terbiasa dalam masyarakat multi etnis dan kepercayaan di desa Tanjung Burung.

Secara identitas yang melekat pada diri Idris lebih kuat sebagai orang Tangerang. Sebagaimana Tangerang merupakan wilayah *melting-pot*, identitas orang Tangerang jika dikatakan betawi pun tidak, sunda dan Jawa pun tidak, serta Cina pun campuran. Oleh sebab itu Tangerang mempunyai ciri khas identitas sendiri yang tidak bisa diidentikkan dari satu etnis tertentu, baik Sunda, Betawi, Jawa. Idris menunjukkan sebagai orang Tangerang dalam perilaku dan bahasa kesehariannya, misalnya bahasa yang digunakan merupakan bahasa campuran Betawi-Sunda dan Cina Benteng.

> "kalau saya sih orang Tangerang. Kalau dibilang Betawi ga Betawi banget, dikata Sunda ya ga Sunda. Saya sih kecenderungnya

151 Afif, Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri. Afif. hlm. 253.

> Betawi, tapi ya ga Betawi banget. Karena mungkin terjadi banyak asimilasi dari berbagai unsur budaya di wilayah Tangerang ini ya. Ada Sunda, Jawa, Batak, ada semua di Tangerang, sulit emang Tangerang mah sebab semua ada disitu sih."

Meskipun sejak kecil Idris seorang Muslim dan hidup di keluarga Islam, di ranah publik ia tidak menutup-nutupi identitasnya yang masih ada unsur Tionghoanya. Terlebih saat ini Idris merupakan seorang Kades, sebab itu ia berupaya merangkul antara pribumi yang Islam dan Tionghoa non-Muslim.

> "saya tidak ada masalah, mau dibilang pribumi atau Cina. Banyak juga yang ngomong begitu. Ga ada masalah. Cina kalau sholat juga ga apa-apa kan. Bukan kepercayaan. Sampai saya jadi Kades pun ga apa-apa dibilang Cina. kita, mah Cina."[152]

Idris yang terlahir sebagai seorang Peranakan Cina Benteng merupakan takdir Tuhan dan sebagai seorang Muslim merupakan pilihannya secara sadar. Tidak ada pengahalang yang spesifik dalam menjalani kehidupan kesehariannya. Baik sebagai Peranakan maupun sebagai seorang Muslim. Bahkan saat pencalonan Kades Tanjung Burung ia terpilih diantara calon-calon yang lain meskipun diantaranya banyak dari kalangan pribumi.

Klasifikasi Motif Konversi Agama

Dari kisah-kisah di atas, –baik Mualaf maupun Peranakan– menunjukkan bahwa, ada beberapa klasifikasi alasan konversi agama Islam dalam tubuh masyarakat Muslim Cina Benteng. *Pertama*, Islam sebagai solusi dan jawaban dari proses pencarian atas krisis eksistensial yang mereka alami. *Kedua*, Islam sebagai medan asimilasi untuk melebur pada kelompok yang lebih besar. *Ketiga*, sebagai takdir yang tidak dapat ditawar, bersifat turunan dari keluarga seorang individu.

152 Wawancara dengan H. M. Idris Effendi, di desa Tanjung Burung, Teluk Naga, Kab. Tengerang. pada tanggal 24 Oktober 2020, pukul 14.00 WIB.

Motif *pertama* dapat dilihat dari kisah Nelly, pada mulanya perjumpaan Nelly dengan agama Islam didorong oleh krisis eksistensial yang dirasakan olehnya sejak kedua orangtuanya bercerai. Menurut James, kasus yang dialami Nelly tersebut merupakan bagian motif seorang berkonversi agama dengan tujuan mencari sumber baru untuk mendatangkan suatu ketenangan dalam dirinya. Hal ini dilatarbelakangi oleh kondisi psikologi yang bimbang, serta tidak dapat menemukan sumber-sumber nilai dari ajaran agama sebelumnya.[153] Sebab itu, didasarkan pada persepsi bahwa Islam sebagai agama yang damai dan membawa ketenangan Nelly memilih memeluk Islam. Dengan demikian, persentuhan antara Nelly dengan Islam diharapkan dapat menjadikan pembimbing dalam meraih kebahagian kehidupannya. Begitu juga Robi, dalam kehidupannya ia menjumpai keresahan batin. Keadaan krisis eksistensial yang dia rasakan akhirnya menuntun dirinya untuk memeluk agama Islam.

Kemudian motif *kedua* dapat ditemukan pada kasus Mega dan Hany. Islam sebagai medan asimilasi untuk melebur pada kelompok yang lebih besar. Pada kasus mereka Islam merupakan jalan untuk menuju kelompok mayoritas, dimana para pribumi adalah mayoritas memeluk Islam. Pada kasus Mega dan Hany, sesuai dengan pendapat mayoritas para sarjana bahwa alasan konversi agama orang Tionghoa ke Islam lebih banyak disebabkan oleh faktor algamasi atau kawin campur.

Sementara motif *ketiga* dapat di lihat dari kisah Idris, dan Abi. Faktor keislaman yang mereka alami merupakan faktor keturunan. Seperti halnya yang umum terjadi keislaman pribumi, keislaman Idris, Abi nyaris tidak ada hambatan tantangan serius –misal, pertanyaan mengapa harus menjadi Muslim? mengapa bukan yang lainnya–karena sejak lahir mereka sudah berada dalam keluarga Islam dan sejak kecil sudah diajarkan pilar keislaman dari orang

153 W James, *The Varieties of Religion Experience* (England: Penguin Classics., 1982).

tua. Dilain sisi, ketika mereka berinteraksi dengan keluarganya yang non-Muslim mereka pun sering diarahkan –misal makanan dan minuman– yang halal dan haram menurut Islam.

Dari uraian di atas, dapat dilihat konversi agama dalam tubuh Muslim Cina Benteng mempunyai motif yang berbeda-beda. Meskipun demikian, Islam menjadi identitas baru yang cenderung mereka ekspresikan dan tonjolkan di ruang publik, baik ketika berinteraksi dengan pribumi maupun dengan orang Tionghoa. Dalam konteks ini, memeluk Islam menjadikan mereka dapat lebih berbaur dengan lingkungan sosial yang lebih luas.

BAB IV
NEGOSIASI BUDAYA DAN RELIGIUSITAS SEBAGAI STRATEGI PEMBAURAN MUSLIM CINA BENTENG

Bab ini mengarah pada sejumlah poin pembahasan. Pertama uraian tentang Islam Indonesia dengan corak yang khas, yakni cenderung kompromis dan inklusif melalui pendekatan akulturatif dengan tardisi-budaya lokal, tak terkecuali Islam yang berkembang di kalangan Muslim Tionghoa. Kedua, bab ini membahas mengenai isu-isu seputar Tahun Baru Imlek dan perdebatan pandangan para tokoh Islam terkait praktik perayaannya. Ketiga, pada bab ini akan mengeksplorasi pemahaman keislaman dan posisi etnisitas Muslim Cina Benteng dalam menyikapi perdebatan perayaan Tahun Baru Imlek. Keempat, bab ini menjelaskan identitas Muslim Cina Benteng yang tidak tunggal, yakni sebagai seorang Tionghoa sekaligus Muslim. Identitas merupakan hasil dari tindakan strategi seorang individu dalam menentukan batasan sosialnya. Oleh sebab itu, identitas dapat diaktifkan dan dinon-aktifkan sesuai dengan kondisi dimana individu berinteraksi di lingkungan sosialnya.

Islam dan Hibridisasi Agama[154].

Islam merupakan agama *rahmatal lil alamin* yang tidak hanya dimiliki suku, etnis, atau bangsa tertentu. Oleh sebab itu, pada praktik di masyarakat sering kali Islam ditemukan dengan karakter lokal yang merupakan hasil dari akulturasi berbagai unsur antara tradisi-budaya lokal dan kepercayaan agama.

154 Hibridisasi diartikan sebagai proses persilangan yang terjadi antar dua intitas yang berbeda.

Geertz dalam buku *The Religion of Java* mendeskripsikan fenomena agama –khususnya di Jawa– menggunakan tiga tipologi, yakni *abangan*, *santri* dan *priyayi*.[155] Kelompok *Abangan* adalah sebutan bagi mereka yang dalam menjalankan agama Islam tidak taat dan lebih cenderung pada sinkretisme agama. Sebaliknya, kelompok *Santri* merupakan sebutan identik bagi mereka yang memiliki komitmen lebih dalam menjalankan serangkaian aturan agama. Kemudian kelompok *Priyayi* merupakan kelompok elit. Secara stratifikasi sosial maupun ekonomi kelompok Priyayi ini lebih tinggi dari kelompok pertama dan kedua, serta dari kebanyakan masyarakat desa di Jawa.

Secara spesifik, klasifikasi *abangan* dan santri lebih mengacu kepada afiliasi dan komitmen keagamaan, sedangkan untuk kelompok priyayi merupakan kategorisasi sosial.[156] Namun, klasifikasi agama oleh Geertz mengenai konsep sinkretisme agama tersebut oleh beberapa kalangan masih dipermasalahkan. Konsep yang ditawarkan Geertz terlalu mereduksi fenomena keagamaan yang terdapat di masyarakat Islam Jawa. Lebih jauh, untuk tuduhan sinkretisme agama, orang mungkin terlebih dahulu harus berasumsi bagaimana bentuk otentik dari ajaran Islam. Selain itu, konsep sinkretisme dari beberapa kalangan akademis menganggap konsep tersebut tidak memperhitungkan berbagai faktor yang muncul seperti pengaruh media massa dan komodifikasi agama.[157]

Pada dunia modern saat ini, muncul berbagai gerakan pembaharuan Islam global organisasi Islam trans-nasional seperti Salafi, Tablighi, dan Hizbut Tahrir yang cenderung tidak akomodatif terhadap pelestarian tradisi budaya etnis. Pola

155 Clifford Geertz, *The Religion of Java.* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1960). Hlm, 64.

156 Sumbulah, "Islam Jawa Dan Akulturasi Budaya: Karakteristik, Variasi Dan Ketaatan Ekspresif." Dalam Hew Wai Weng, "Negotiating Ethnicity and Religiosity: Chinese Muslim Identities in Post-New Order Indonesia" (Australian National University, 2011).

157 Hew Wai Weng, "Negotiating Ethnicity and Religiosity: Chinese Muslim Identities in Post-New Order Indonesia" (Australian National University, 2011). hlm 179.

Islam mereka cenderung skripturalis, agama dipahami secara literal yang harus bersandar pada al-Qur'an dan Hadits. Mereka menekankan kesatuan absolut Tuhan *(tauhid),* dan menentang segala jenis inovasi-modifikasi agama *(bid'ah),* politeisme *(syirik)* dan mengikuti ketat praktik Islam klasik *(taklid).* Di sisi lain juga, kecenderungan pemahaman Islam yang skripsturalis tersebut berimplikasi pada kemunculan pemahaman Islam radikal-ekstremis yang kini banyak dijumpai dalam kelompok masyarakat Islam kelas menengah tertentu.

Tipologi praktik sehari-hari keislamanan di Indonesia bukanlah entitas tunggal, tidak sedikit pula praktik Islam yang melibatkan tradisi dan budaya lokal, baik sifatnya akulturatif maupun asimilatif. Hal ini menimbulkan berbagai pendapat dan sudut pandang yang berbeda-beda dari kalangan cendekiawan, organisasi, maupun individu Muslim.

Secara umum, perbedaan-perbedaan sudut pandang dan pendapat agama tercermin dari tiga kelompok Muslim, yakni kelompok tradisionalis (diwakili NU) dan modernis (diwakili Muhammadiyah), Salafi. Bagi kelompok tradisionalis tidak ada persoalan untuk menerima tradisi, budaya lokal selama itu tidak merusak dari esensi ajaran agama Islam. Sebagaimana *tahlilan, ziarah, slametan,* selain untuk melestarikan budaya, juga merupakan praktik Islam yang telah dimodifikasi sesuai interpretasi terhadap teks-teks Islam, dan pada saat bersamaan dapat menumbuhkan religiusitas keislaman. Sementara kelompok modernis, mereka melakukan gerakan pemurnian ajaran Islam dari pengaruh budaya yang dianggap mengandung praktik syirik. Lebih ekstrem lagi kelompok salafi, kelompok mereka melakukan gerakan puritanisasi yakni menentang dan menolak segala hal yang tidak diajarkan oleh al-Qur'an dan Hadits. Bahkan perayaan seperti *Maulid* (perayaan ulang tahun Nabi), *ziarah* kubur pun mereka tolak.

Gambar 4. Ziarah kubur, sebagai ritual kirim do'a dan penghormatan kepada para leluhur.

Bertahun-tahun kontestasi perdebatan antara kelompok tradisionalis dan modernis terjadi. Namun Indonesia pasca orde baru, bersamaan dengan pengaruh globalisasi, urbanisasi, dan mobilitas sosial trans-nasional, serta dinamika lokal menjadikan religiusitas Muslim semakin beragam, sehingga mendekontruksi dikotomi antara Islam tradisionalis dan modernis. Di sisi lain, mulai muncul pengaruh gerakan neo-fundamentalis trans-nasional di kalangan Muslim Indonesia –kelompok-kelompok seperti Salafi, Jamaah Tabligh, dan HTI– secara umum lebih memusuhi harmonisasi Islam dengan kearifan lokal. Selain itu, muncul kelompok Islam dengan gerakan milisi sipil dengan jalur aksi lapangan dengan jargon menegakkan *amar ma'ruf nahi munkar*, seperti Front Pembela Islam (FPI).[158]

Melihat kondisi di atas, berbagai cendikiawan menyarankan bahwa, dalam menganalisa berbagai kondisi praktik dan keyakinan Muslim tidak bisa hanya bersandar pada analisis afiliasi organisasi tertentu. Banyak faktor baik ekonomi, politik dan dinamika sosial yang dapat membentuk pola keagamaan individu dalam spektrum religiusitas yang lebih luas. Oleh sebab itu, setiap

158 Saprillah, "Kontestasi Keagamaan Dalam Masyarakat Muslim Urban," *Al-Qalam* 26, no. 1 (2020).

individu dimungkinkan memiliki afiliasi agama yang berbeda-beda dalam setiap fase kehidupannya, atau bahkan pada saat yang sama. Hal ini yang mengdorong inkonsistensi keagamaan mereka dalam praktik sehari-hari. Oleh karena itu menurut Geertz, dalam kajian studi antropologi agama harus mencakup analisis sistem makna yang terkandung dalam suatu agama, baik simbol-simbol, maupun sosio-kultural dan psikologis yang membentuk agama itu sendiri.[159]

Perayaan Imlek dan Perdebatan Agama

Perayaan Imlek: antara festival budaya dan ritual agama.

Akulturasi budaya Tionghoa dan Islam dapat mengambil bentuk dialogis, sebagaimana yang terjadi pada budaya Jawa dan Islam. Model akulturasi dengan pola dialogis dipahami sebagai cara penyatuan antara Islam dan budaya Tionghoa di ranah struktur sosial-agama. Dengan begitu antara budaya Tionghoa dan Islam bisa saling berdampingan, salah satunya pada momentum perayaan Tahun Baru Cina atau Hari Raya Imlek.

Perdebatan wacana terkait perayaan Tahun Baru Imlek di Kalangan Muslim Tionghoa, khususnya Cina Benteng perlu dikaji kembali baik secara lingkup tekstual maupun kontekstual. Lingkup tekstual mengacu pada pendapat dan penafsiran teks-teks agama yang dikeluarkan lembaga otaritas keagamaan (MUI= Majelis Ulama Indonesia), sedangkan lingkup kontekstual mengacu pada kondisi sosial-keagamaan dan pengalaman hidup individu di mana interpretasi tersebut berlangsung.

Selama Orde-Baru, berbagai tradisi-budaya Tionghoa dikekang dan tidak diizinkan dalam perayaan publik, termasuk perayaan Imlek. Namun, pemerintahan pasca- Orde Baru tradisi dan budaya Tionghoa mulai mendapat kebebasan kembali di

159 Hew Wai Weng, "Negotiating Ethnicity and Religiosity: Chinese Muslim Identities in Post-New Order Indonesia" (Australian National University, 2011). hlm 180.

ruang publik, termasuk Hari Raya Imlek ditetapkan sebagai hari libur nasional.[160] Sejak saat itu, Hari Raya Imlek menjadi populer baik dikalangan etnis Tionghoa maupun etnis lainnya. Nuansa Imlek semarak dengan dari ornamen warna merah, lampion, bunga meihwa, kue keranjang, dan pertunjukan tarian Barongsai.

Disisi lain, Indonesia pasca Orde Baru Imlek memiliki makna berbeda-beda di kalangan warga Tionghoa, termasuk mereka yang beragama Islam. Selain sebagai bentuk demokrasi dan kebebasan berekspresi, di ranah politis Imlek disebut juga sebagai ajang menggalang suara dan simpati dari kalangan etnis Tionghoa, baik melalui iklan TV, maupun sebaran di media sosial.[161] Namun dibalik kemeriahan Imlek, menyimpan pertanyaan kontroversi, apakah Imlek merupakan tradisi budaya Tionghoa atau sebagai ritual keagamaan Tionghoa?

Pertanyaan-pertanyaan terkait perayaan Hari Raya Imlek di atas memunculkan setidaknya dua pemaknaan di kalangan orang-orang Tionghoa itu sendiri, *pertama* mereka yang menyikapi sebagai festival keagamaan yang berhubungan dengan Konfusianisme (Konghucu), *kedua* mereka menolak hubungan antara Imlek dan Konfusianisme. Sejak awal ke 20 abad-, Konfusianisme, telah menjadi agama institusional di Indonesia. Akibatnya, kelompok penganut Konfusianisme atau Koghucu mengklaim bahwa Imlek sebagai bagian acara keagamaan mereka yang dihubungkan sebagai peringatan kelahiran Konfusius, hari Maulid merayakan kelahiran Nabi Muhammad SAW, dan Natal merayakan kelahiran Yesus Kristus. Selain itu, MATAKIN (Majelis Tinggi Agama Khonghucu Indonesia) mengkaitkan Imlek erat kaitannya dengan pengakuan Konfusianisme sebagai agama

160 http://indonesiabaik.id/motion_grafis/imlek-di-indonesia-dari-masa-ke-masa diakses pada 02 November 2020, pukul 22.00 wib.

161 https://suarapemredkalbar.com/read/singkawang/19012017/panwaslu-singkawang-awasi-pemberian-angpau-saat-imlek; https://www.dw.com/id/menyambut-imlek-di-tengah-kampanye-pilkada/a-37279975 diakses pada 02 November 2020, pukul 22.00 wib. Lihat juga Kheyene Molekandella Boer, "Iklan Partai Politik Dan Politik Media," *Jurnal Visi Komunikasi* 3, no. 02 (2014).

resmi pasca orde baru. Namun terlepas dari klaim para penganut Konghucu, kalangan Tionghoa agama lain seperti Kristen dan khususnya Islam juga merayakan Imlek, baik secara pribadi, kolektif, maupun secara publik. Imlek bagi mereka tidak lain adalah festival budaya etnis, bukan acara ritual agama.

Pemaknaan Imlek dianggap sebagai penyambutan Tahun Baru Cina, sebuah acara untuk menghormati para sesepuh dan nenek moyang mereka dengan cara berkumpul bersama keluarga. Sehingga orang Tionghoa di luar penganut Konghucu beberapa dari mereka bahkan merayakan Imlek di gereja maupun masjid. Seperti di Jakarta, Imlek dirayakan pada misa Minggu di sebuah gereja Katolik dengan hiasan dekor warna merah diiringi tarian dan lagu-lagu Tionghoa. Di tempat lain terjadi di Yogyakarta, kalangan Muslim Tionghoa merayakan Imlek di masjid-masjid yang acaranya dikemas dengan nuansa Islami sebagaimana perayaan hari raya besar Islam (Idul Fitri dan Idul Adha).[162]

Bagi mereka yang memaknai Imlek sebagai festival budaya-etnis, acara tersebut disikapi sebagai bentuk penghormatan terhadap nenek moyang mereka. Beberapa dari mereka akan merayakannya dengan cara berkumpul bersama keluarga.

Sebagian kalangan Muslim Tionghoa Imlek dijadikannya sebagai media syi'ar Islam. Misalnya, perayaan Imlek di Masjid Syuhada Yogyakarta. Perayaan Imlek tidak hanya dimanfaatkan sebagai sarana untuk menyambung silaturrahmi antar sesama orang Tionghoa, tetapi juga dengan masyarakat di luar etnis Tionghoa. Selain itu, perayaan Imlek di masjid bagian langkah untuk memberikan pemahaman kepada kalangan di luar orang-orang Tionghoa bahwa, Imlek bukan acara agama Tionghoa (Konghucu), namun sekedar acara budaya-etnis dan siapapun dapat ikut merayakannya. Begitu juga di Jakarta, Muslim Tionghoa

162 Aftonul Afif, *Menjadi Indonesia: Pergulatan Identitas Tionghoa Muslim Indonesia* (Yogyakarta: Parikesit, 2010). Hlm, 102. Lihat juga https://jogjapolitan.harianjogja.com/read/2019/02/05/510/969971/imlek-di-masjid-akulturasi-makin-kental diakses pada tanggal 2 November 2020, pukul 22.00 wib.

merayakan Imlek di masjid Lautze, dengan mengisi acara silaturahmi antar etnis Tionghoa termasuk dengan mereka yang non-Islam. Hal ini selain sebagai bentuk syiar Islam, juga sebagai media untuk meluruskan pandangan-pandangan negatif terhadap Islam dari umat beragama lain. [163]

Fenomena perayaan Imlek di masjid menjadi bukti bahwa perpaduan budaya Tionghoa dan Islam tidak selalu bertentangan. Melalui model akulturasi dengan pola dialogis penyatuan antara Islam dan budaya Tionghoa dapat terwujud di ranah struktur sosial-agama. Sebagaimana Islam Jawa, Imlek merupakan cara lain menunjukkan ekspresi Islam ketionghoaan. Bagi Muslim Tionghoa yang menjalankan Imlek di masjid-masjid, dakwah, ini adalah cara lain untuk menyebarkan pesan Islam dengan menggunakan ekspresi budaya Tionghoa. sebab Imlek tidak hanya terbatas pada kuil-kuil Budha maupun Klenteng Konghucu.

Di Yogyakarta, gerakan perayaan Imlek di masjid yang diinisiasi oleh kalangan PITI Yogyakarta pada tahun 2003. Perayaan Imlek di masjid tidak dapat dilepaskan dari kontribusi Budi Setyagraha sebagai pemprakarsa ide tersebut. Budi Setyagraha, seorang mantan ketua PITI Yogyakarta (1983-2002) dan sekaligus juga anggota Muhammadiyah, dan mantan anggota legislatif dari fraksi PAN (1999-2004). Koneksinya yang kuat dengan MUI, serta tokoh dan organisasi Muslim lainnya, membantu mendapatkan dukungan untuk merayakan upacara Imlek yang kontroversial di masjid-masjid. [164]

Dalam praktiknya, perayaan Imlek di masjid-masjid dibedakan dengan ritual keagamaan dan tradisi budaya penganut Konfusianisme. Ritual yang sifatnya mengarah ke ritual tidak Islami diganti dengan praktik-praktik Islami. Selama prosesi perayaan imlek di masjid-masjid, praktik-praktik seperti

163 https://tirto.id/muslim-cina-di-masjid-lautze-rayakan-imlek-dengan-silaturahmi-cEQ6 diakses pada tanggal 3 November 2020, pukul 16.00 wib.

164 Gugun El Guyanie, "Dinamika Politik Muslim Tionghoa (Studi Kasus Persatuan Islam Tionghoa Indonesia/PITI Yogyakarta)," *IN RIGHT* 7, no. 2 (2018).

menyembah dewa, membakar dupa dan ritual-ritual agama rakyat Tiongkok tidak dilakukan. Oleh sebab itu, perayaan Imlek di Yogyakarta mendapat dukungan tidak hanya pada kalangan etnis Tionghoa, juga non-Tionghoa. Sekitar dua ratus Muslim dari latar belakang berbeda, berpartisipasi dalam peresmian acara Imlek di Masjid Syuhada di Yogyakarta. Acara tersebut juga dihadiri oleh tokoh-tokoh lokal dari MUI, NU, Muhammadiyah dan pemerintah provinsi. Agar lebih mencerminkan sisi Islami, pada acara perayaan Imlek tersebut dimodifikasi sesuai syariat Islam, seperti diadakannya *pengajian*, *sholat hajat,* dan *sujud syukur*, disertai perpaduan simbol-simbol filosof tradisi Tionghoa yakni disajikannya bah-buahan melambangkan perdamaian dan kemakmuran. Alasan PITI Yogyakarta menyelanggarakan Imlek di masjid Syuhada Kotabaru Yogyakarta syarat dengan nilai historis, yakni mengenang kembali perjuangan umat Islam Yogyakarta dalam merebut kemerdekaan Indonesia.[165]

Meskipun begitu, sebagaimana disebut diawal perayaan Imlek tidak lepas dari kontroversi. Beberapa kalangan menilai peryaan Imlek tersebut tidak Islami dan mengutuknya sebagai bagian dari *bid'ah* dan *haram,* dan bahkan mengancam akan mengganggu acara.[166] Namun setelah terjadi kesepamahan dan adanya dukungan dari Muhammadiyah, MUI, dan NU perayaan berlangsung dengan damai. Dalam sebuah laporan berita, MUI Yogyakarta memberikan fatwa *mubah* (boleh) dalam perayaan lmlek di lakukan di masjid. Fatwa tersebut atas dasar selama perayaan Imlek tidak dimasuki dan melibatkan praktik-praktik tidak Islam maka dibolehkan dan tidak harus Imlek dikaitkan dengan ritual keagamaan tertentu.[167]

165 Hew Wai Weng, "Negotiating Ethnicity and Religiosity: Chinese Muslim Identities in Post-New Order Indonesia" (Australian National University, 2011). hlm, 185.

166 https://khabarislam.wordpress.com/2010/02/13/imlek-adalah-hari-raya-agama-kafir-bukan-sekedar-tradisi-haram-atas-muslim-turut-merayakannya/

diakses pada 05 November 2020.

167 https://jogjapolitan.harianjogja.com/read/2019/02/05/510/969971/imlek-di-masjid-akulturasi-makin-kental diakses pada 05 November 2020.

Selain alasan atas nama agama, terdapat kelompok Muslim Tionghoa yang mempertanyakan urgensi perayaan Imlek di ranah publik. Alasan ini lebih pada persoalan sosio-politik. Sebagaimana Junus Yahya, salah satu tokoh Tionghoa asimilasi menyarankan pada etnis Tionghoa yang Muslim agar berasimilasi dengan masyarakat Muslim yang lebih luas serta dan tidak setuju dengan perayaan publik Imlek. Dalam salah satu wawancara yang dilakukan oleh Hew Wai Wang kepada Junus Jahja, alasan ketidaksetujuan tersebut jika perayaan Imlek terlalu uforis, dikhawatirkan justru akan menekankan perbedaan, dan dapat menyebabkan munculnya kembali sentimen anti-Tionghoa di antara orang Indonesia pribumi.[168]

Kebanyakan masyarakat Tionghoa tidak sependapat dengan Junus Jahya, sebab saat ini Imlek tidak hanya dimiliki oleh penganut Konghucu, juga masyarakat Tionghoa Muslim, bahkan di luar Tionghoa. Namun, perayaan Imlek di masjid-masjid juga terlalu kontroversial sebab, masih menjadi perdebatan dikalangan Muslim. Di Tangerang sendiri wacana perayaan Imlek di masjid-masjid tidak begitu populer. Alih-alih merayakan Imlek di masjid, orang-orang Cina Benteng umumnya saat *moment* Imlek seperti umumnya yang penulis temui lebih cenderung menyelenggarakan acara bersama dengan keluarga Tionghoa non-Muslim.

Perdebatan Imlek: antara Halal dan Haram

Yurisprudensi Islam secara umum membagi hukum lima kategori: *wajib*, sunnah/*mandub*, *mubah*, *makruh,* dan *haram*. Sementara dari sisi tradisi Nabi, inovasi *(bid 'ah)* dapat diklasifikasikan menjadi empat yakni baik *(hasanah)* dan terpuji *(mahmudah)* atau buruk *(sayyia)* dan tercela *(madhmuma)*. Konsep hukum-hukum tersebut memberikan ruang untuk perdebatan terkait praktik-praktik kontroversial di masyarakat. Kelompok

168 Hew Wai Weng, "Negotiating Ethnicity and Religiosity: Chinese Muslim Identities in Post-New Order Indonesia" (Australian National University, 2011). hlm 189.

tradisional dan liberal cenderung melihat inovasi ibadah (*bid'ah*) secara netral atau positif, menganggap praktik seperti itu asal tidak melanggar syariat Islam justru dapat melengkapi ajaran Islam. Sementara dilain sisi kelompok Muslim modernis dan salafi cenderung melihat inovasi ibadah (*bid'ah*) secara negatif, berpikir praktik seperti itu dapat merusak akidah dan menuntun pada jalan kesesatan.

Demikian pula, pada kasus perayaan tahun baru Imlek, ada sudut pandang agama yang berbeda apakah Tahun Baru Imlek *halal* atau *haram,* boleh atau tidak? Sub pembahasan ini akan membandingkan dua arus pendapat berbeda mengenai perayaan lmlek di kalangan umat Islam di Indonesia. Pertama, adalah pendapat MUI dan kedua adalah sebuah artikel yang ditulis oleh seorang aktivis HTl. Keduanya merujuk pada teks-teks Al-Qur'an untuk alasan mereka, namun diakhiri dengan sudut pandang yang berbeda; yang pertama berpendapat bahwa perayaan Imlek bukanlah *haram* dan pendapat terakhir menentang atas perayaan tersebut.

Pendapat pertama, membolehkan perayaan Imlek di masjid-masjid dikeluarkan oleh MUI Yogyakarta melalui fatwanya pada tahun 2003. Fatwa ini menyatakan bahwa, boleh merayakan lmlek di Masjid selama itu tidak mengandung dan mengganggu ritual agama. Menurut Ma'ruf Amin hal ini bersandar pada Al Qur'an (QS.al-Hujurat: ayat 13) menyatakan bahwa, Islam mengakui perbedaan suku, budaya dan etnis, *"Kami menciptakan kalian semua dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sungguh yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha Teliti".* Kemudian pada kutipan ayat lainnya, Ma'ruf Amin sepakat bahwa Islam melarang praktik syirik dan penyembahan berhala. Seperti yang dijelaskan pada an ayat-ayat Al-Qur'an 26-30 dari Bab Al-Zukhruf, yang menyatakan bahwa Islam sangat melarang penyembahan berhala dan politeisme

(syirik), yang menghubungkan Tuhan dengan ciptaan manusia lainnya. Menurut Ma'ruf Amin, tradisi Tahun Baru Cina bukanlah ideologi agama, tetapi tradisi sosial dan budaya. Oleh karena itu tidak ada persoalan dengan Muslim Tionghoa yang merayakan lmlek di masjid untuk menunjukkan rasa terima kasih mereka kepada Allah dan menyambut tahun baru. Dia mengatakan upacara Imlek hanya *haram* jika melibatkan ritual non islam, seperti pemujaan dewa dan konsumsi makanan terlarang, seperti babi. Lebih jauh menyamakan Tahun Baru Imlek dengan Tahun Baru Islam, sehingga tidak melanggar syariah. Dia mengutip ayat-ayat al-Qur'an dari Qs. Al-Asr yang mendukung refleksi berlalunya waktu selama Tahun Baru Imlek sebagai tradisi yang baik yang harus dihargai oleh umat Islam. Dia menekankan bahwa Islam tidak memusuhi tradisi budaya, dan memandang ekspresi budaya sebagai bentuk *syiar* Islam*. sehingga dari pandangan tersebut,* secara umum MUI mendukung perayaan Imlek di masjid-masjid, dengan berargumen bahwa masjid adalah pusat pemberitaan Islam. Perayaan tahun baru Imlek di masjid-masjid adalah Islami karena termasuk di dalamnya bermuatan doa sebagai bentuk rasa syukur, pengajian umum, dan terdapat kegiatan santunan anak yatim, yang semuanya anjuran serta bagian dari ajaran Islam. dengan begitu juga membantu mempromosikan Islam sebagai agama yang memberkati *(rahmatan lil-alamin),* tak terkecuali pada orang-orang non-Muslim.[169]

Secara umum, pandangan MUI tentang Imlek juga diikuti oleh berbagai pemimpin Muslim arus utama baik dari NU dan Muhammadiyah. Tidak mengherankan jika mantan pemimpin NU, sekaligus mantan Presiden Republik Indonesia; Abdurrahman Wahid (Gus Dur) selama hidupnya selalu mendukung pluralisme agama, khususnya dalam hal ekspresi tradisi dan budaya Tionghoa. Gus Dur bahkan mengklaim dirinya masih memiliki keturunan Tionghoa dan memberikan dukungannya bagi perayaan Imlek di

169 Weng, *Berislam Ala Tionghoa*. hlm. 263.

kalangan Muslim Tionghoa. Selain itu, dari tokoh Muhammadiyah Amien Rais mengirim salam *Gong Xi Fa Cai* kepada orang Indonesia Tionghoa melalui program TV selama kampanye politik tahun 2004. Oleh sebab itu, Imlek bagi kalangan MUI dan NU, serta Muhammadiyah bukanlah sesuatu yang *haram*.[170]

Namun, tidak semua Muslim setuju dengan *fatwa* MUI. Kelompok yang cenderung Salafi berpendapat bahwa perayaan Tahun Baru Tionghoa adalah *haram.* Pendapat seperti itu terwakili dengan baik dalam sebuah artikel berjudul, *'Imlek adalah hari raya agama kafir bukan tradisi Tionghoa: Haram dan Muslim menyambut*, ditulis oleh seorang aktivis HTI, M. Shiddiq Al-Jawi. Mengacu pada sebuah buku, berjudul "*Mengenal Hari Raya Konfusiani"* (Winarso 2003), Al-Jawi menyimpulkan bahwa Tahun Baru Imlek adalah merupakan bagian integral dari ajaran Konfusianisme. Al-Jawi –mengutip dari Winarso– berpendapat imlek menandakan kelahiran Konfusianisme dan merupakan hari yang penting untuk berdoa bagi *Tian* (Tuhan). Oleh sebab itu, perayaan Tahun Baru Imlek memiliki konotasi agama.[171]

Untuk menguatkan argumennya, al-Jawi mengutip beberapa ayat al-Qur'an yakni, QS.Al-Baqarah (2): ayat 145 dan ayat 208. Al-Jawi berpendapat bahwa, alasan praktik diizinkan atau tidak untuk umat Islam, tidak didasarkan pada apakah praktik itu tradisi budaya atau ritual keagamaan, tetapi apakah tradisi dan budaya tersebut itu dinyatakan ada tidaknya di dalam al-Qur'an dan Hadits. Seperti Muslim neo-fundamentalis lainnya, ia memandang praktik yang tidak disebutkan dalam teks sebagai inovasi ibadah/ *bid'ah* yang tidak patut. Dengan demikian, menurut al-Jawi perayaan Tahun Baru Cina melanggar prinsip-prinsip Islam, meskipun tidak melibatkan praktik ritual yang tidak Islami. Selain itu, Ia juga menyebut bahwa mengucap salam *Gong Xi Fa*

170 Hew Wai Weng, "Negotiating Ethnicity and Religiosity: Chinese Muslim Identities in Post-New Order Indonesia" (Australian National University, 2011). hlm, 197.

171 https://khabarislam.wordpress.com/2010/02/13/imlek-adalah-hari-raya-agama-kafir-bukan-sekedar-tradisi-haram-atas-muslim-turut-merayakannya/

Cai, termasuk penggunaan atribut imlek –lentera kertas merah sebagai dekorasi– dan tarian singa semuanya merupakan praktik yang dilarang agama/ haram.

Strategi Muslim Cina Benteng dalam negosiasi Identitas, Sosial dan Keagamaan di Ruang Publik.

Isu-isu terkait kemunculan konservatisme Islam di Indonesia menjadi perbincangan yang masih hangat. Islam yang bersifat lokal, hibrid, dan damai berubah menjadi Islam yang bersifat global, puritan, bahkan radikal dan ekstrim. Hal ini memunculkan sikap keberagamaan dari yang luwes/ fleksibel menjadi sikap beragama kaku dan keras. Meskipun begitu "islamisasi" di Indonesia saat ini merupakan fenomena yang beraneka rupa, meskipun terkadang dengan gradasi yang sama. Fenomena ini tidak hanya menyediakan ruang agama dan sosial, melainkan juga politik dan identitas.

Lalu, bagaimana Muslim Cina Benteng menegosiasikan diri dan merespon fenomena sosial-keagamaan di sekitar kehidupannya? bagaimana penyikapan terhadap perdebatan wacana Imlek sebagai ritual keagamaan atau sekedar budaya Tionghoa yang perlu dilestarikan. Beberapa mereka mungkin tidak sepakat menjalankan praktik Imlek, sedangkan beberapa yang lain tetap menjalankan, tetapi menjaga jarak dari hal-hal yang di larang agama.

Praktik Perayaan Imlek di kalangan Muslim Cina Benteng.

> "Saya saling bersilaturrahmi dengan keluarga Tionghoa non-Muslim selama Tahun Baru Imlek. Bagi saya, Imlek hanya tradisi etnis. Ketika saya ikut perayaan, ini hanya sekedar menunjukkan rasa hormat kepada orangtua dan keluarga saya. Mereka yang mengklaim bahwa mengikuti acara Imlek adalah haram merupakan bentuk tidak toleran atau tindakan berlebihan dalam beragama. Sebab Imlek merupakan budaya yang perlu

> dilestarikan.[172] "Sebagai Muslim, kita hanya bisa merayakan dua acara Islam- idul Fitri dan ldul Adha. Tahun Baru Imlek tidak termasuk bagian agama dan tidak ada tuntunannya dalam teks Al-Quran. Buat apa merayakan, mengucapkan selamat imlek juga tidak ada urgensinya. Tindakan itu bisa jadi *haram* dan saya menghindari merayakannya. Sebagai pribadi bukan saya fanatik. Saya hanya ingin menjauhkan diri dari praktik-praktik yang tidak Islami.[173]

Di atas merupakan dua ugkapan persepsi orang Cina Benteng terhadap perayaan Imlek. Narasumber pertama menganggap bahwa Perayaan Imlek adalah tradisi-budaya etnis Tionghoa, sedangkan narasumber kedua menganggap Perayaan Imlek tidak harus dilakukan, sebab dapat menggiring pada tindakan yang dilarang agama.

Pada pembahasan ini penulis tidak bermaksud mereduksi keislaman Muslim Cina Benteng hanya dari wacana perayaan Imlek di ruang publik. Namun, wacana perayaan Imlek perlu diperbincangkan setidaknya untuk menganalisa posisi etnisitas dan keagamaan Muslim Cina Benteng sebagai penyandang Identitas ganda, yakni sebagai seorang Muslim sekaligus Tionghoa melalui pengalaman sehari-hari.

Secara umum terdapat dua pendapat terkait wacana perayaan Imlek di kalangan Muslim Indonesia, yaitu haram dan boleh –dengan catatan tidak melibatkan ritual yang dilarang dalam Islam, seperti membakar dupa, berjudi, pemujaan dewa-dewa. Pertanyaannya kemudian, bagaimana tanggapan Muslim Cina Benteng dalam menyikapi kontroversi perayaan Imlek? Bagaimana mereka mempraktikkan tradisi budaya Cina dalam kehidupan sehari-hari mereka?

---

172 Wawancara dengan Ko Iwan, di desa Kohod, Pakuhaji, Kab. Tengerang. pada tanggal 17 Juni 2021, pukul 12.30 WIB.

173 Wawancara dengan H. M. Idris Effendi, di desa Tanjung Burung, Teluk Naga, Kab. Tengerang. pada tanggal 24 Oktober 2020, pukul 14.00 WIB.

Pada salah satu hasil diskusi penulis dengan Abi seorang keturunan Cina Benteng menuturkan bahwa, wacana perdedatan Imlek sudah bukan persolan baru dalam lingkungan kehidupannya, baik dari kalangan tokoh agama maupun di kalangan rekan sesama Muslim sendiri. Dari latar belakang pesantren NU, Ia lebih mencoba bersikap moderat terkait kontroversi Imlek. *Pertama*, terhadap kelompok yang melarang perayaan Imlek ia bersikap memaklumi sebagaimana imbauan kepada saudara Muslim agar tidak hanyut dalam uforia perayaan Budaya sehingga membuat mereka lalai akan keimanannya. Mengutip sebuah hadits "Barang siapa yg mengikuti (kelakuan) suatu kaum, maka ia termasuk ke dalamnya (kaum itu)".

> "Kalau untuk golongan yang melarang merayakan hari raya Imlek, dalam perspektif saya, golongan mempunyai alasan tersendiri. Mereka mengingatkan pada saudara Muslim untuk tidak ikut merayakan imlek agar tidak ikut terseret dalam ritual kebudayaan umat Tionghoa. Sebab, dikhawatirkan apabila terus menerus ikut serta merayakan Imlek, bukan tidak mungkin nantinya akan melekat dan masuk dalam keimanannya. Sebagaimana hadits Rasul "Barang siapa yg mengikuti (kelakuan) suatu kaum, maka ia termasuk ke dalamnya (kaum itu)." [174]

Kedua, terhadap kelompok yang membolehkan juga ia berpendapat hal tersebut positif selama di arahkan pada hal-hal bermanfaat seperti sarana dakwah (syiar Islam) serta tidak melanggar batas-batas akidah maupun syariat Islam. Sehingga kalangan di luar Islam dapat mengambil nilai positif dari harmonisasi Islam dan budaya, sebagai bentuk dari toleransi beragama. Hal ini kemudian manghapus citra Islam dari agama yang ekstrimis-radikalis.

> "Nah untuk golongan yang kedua, yang mana membolehkan umat muslim untuk ikut dalam perayaan hari Imlek, ini pun

174 Wawancara dengan Achmad Awaluddin Rabii, di desa Sampora, Cisauk, Tengerang. pada tanggal 11 Oktober 2020, pukul 15.00 WIB.

> memiliki tujuan yang positif dalam perspektif saya. Contohnya, sebagai sarana mensyiarkan agama Islam kepada umat tionghoa akan pentingnya toleransi sesama manusia (apapun agamanya). Sehingga, efek yang akan timbul adalah rasa takjub bagi umat Tionghoa kepada umat Muslim yang mana bisa menjalani hidup berdampingan tanpa kekerasan dan batasan serta hidup dengan rasa kenyamanan lintas agama. Bagi saya ini masih dalam batas kewajaran, jika kita hanya ikut berpartisipasi dalam sebatas ucapan selamat tahun baru kepada umat Tionghoa, serta tidak serta mengganggu akidah umat Muslim."[175]

Namun untuk pandangan terkait mengadakan perayaan di masjid Abi menyarakan dihindari saja, sebab terlalu ekstrim dan cenderung krontroversial. Baginya merayakan Imlek cukup sebatas turut serta mengucapkan selamat Tahun Baru Imlek sebagai bentuk toleransi antar umat beragama. Hal ini bertujuan agar umat Islam dipandang sebagai agama toleran, bukan agama seperti yang diberitakan di media televisi dan media luar negeri, bahwa Islam adalah agama teroris. Abi menambah, seharusnya umat Islam sebagai agama mayoritas harus menjamin kaum minoritas tetap hidup aman dan damai. Terlebih Indonesia adalah negara pulral tidak ada salahnya Muslim bergaul dengan non-Muslim, hidup berdampingan, dengan teguh menjalankan agamanya masing-masing.

> "Menurut saya ketika kita hidup di negara yg plural agama yg dianut maka tidak ada salahnya kita yangg Muslim bergaul dengan non-Muslim hidup berdampingan tanpa ada batasan sosial tetapi tetap teguh dalam batasan akidah, karena saudara kita pun bukan hanya yg seiman saja melainkan semua manusia merupakan saudara kita selama tidak saling memerangi, sebagaimana ayat terakhir pada surat al-Kafirun: "Bagimu agamamu, bagiku agamaku."

Disisi lain, selama di lapangan penulis bertemu dengan seorang Peranakan Muslim Cina Benteng yang termasuk tidak

175 Wawancara dengan Achmad Awaluddin Rabii, di desa Sampora, Cisauk, Tengerang. pada tanggal 11 Oktober 2020, pukul 15.00 WIB.

sepakat perayaan Imlek di kalangan umat Islam. Ia merupakan seorang yang tidak mengaku berafiliasi ke organisasi tertentu, namun disisi lain ia merupakan seorang kepala desa (Kades). Secara pribadi terlepas dari jabatan politisnya selaku Kades, ia cenderung menghindari perayaan Imlek di keluarganya. Bagi mereka, hanya ada dua perayaan yang diakui dalam Islam (Idul Fitri dan Idul Adha). Namun ia juga tidak melarang orang yang ingin merayakannya. Sebagaimana saat Imlek ia turut hadir di acara undangan perayaan Imlek orang-orang Tionghoa Konghucu. Sikapnya ini merupakan bentuk dari sikap berhati-hati agar Muslim Cina Benteng mencegah diri dari praktik ritual dan kebiasaan tidak Islami.

Sebagian besar dari mereka merayakan imlek dengan mengunjungi anggota keluarga dan teman-teman untuk memperkuat hubungan silaturahim. Pada saat yang sama, mereka menolak makanan yang tidak halal, dan menghindari ritual seperti penyembahan dewa. Misalnya Siti Hany berpendapat Silaturrahmi sewaktu Imlek tidak dipermasalahkan asal mereka sebagai Muslim dapat menghindari praktik ritual yang tidak Islami, minimal tidak mengkonsumsi makan dan minuman haram.

Di luar pertimbangan agama, beberapa Muslim Cina mempraktikkan nilai-nilai Imlek untuk alasan keluarga. Cukup sering, mereka membenarkan praktik-praktik semacam itu dengan membandingkan nilai-nilai luhur tradisional Tionghoa dengan ajaran Islam, meskipun bahwa Imlek secara umum dipandang sebagai tidak Islami oleh Muslim puritan, tapi bagi sebagian Muslim Cina Benteng dianggap saling melengkapi dengan prinsip-prinsip Islam universal. Sebagai contoh, pasangan Nelly dengan H. Idris di kampung halamannya di Sampora. Mereka merayakan lmlek dengan orang tuanya. Meskipun mengetahui bahwa praktik-praktik ini kontroversial, dia ikut serta perayaan supaya tidak ingin menyinggung perasaan orang tuanya. Dia mengatakan tindakannya dapat dibenarkan dalam Islam, karena teks-teks al-

Qur'an (Qs. Luqman 31: 15) mengajarkan umat Islam untuk tetap menghormati dan menjaga hubungan yang baik dengan orang tua, meski mereka non-Islam sekalipun.[176]

Hal yang serupa juga dilakukan oleh pasangan Hany dan Luthfi. Momen perayaan lmlek mereka jadikan sebagai ajang silaturrahim bersama keluarga yang non-Islam, meskipun masing-masing kepercayaan dan tradisi yang mereka bawa berbeda. Bagi mereka perayaan Imlek bukan suatu yang terlarang, kecuali memang memakan dan ikut acara ritual mereka yang bententangan dengan ajaran Islam. Pratik yang mereka jalani bersama keluarga non-Muslim tersebut tidak lain adalah bentuk perghormatan terhadap orang tua.

> "Kita saling mengerti, terutama masalah urusan agama. Seperti bahkan makanan pun dipisah. Jika besan masak kepala babi,ya kita tidak ikut. Bahkan jika kita berkunjung kita sering dibelikan makanan/ minuman dari luar."[177]

Di tempat lain, penulis pada September 2020 menemui pasangan Muslim Cina Benteng yakni Mega dan Yanuar. Mereka menuturkan bahwa, dalam acara Imlek mereka sering merayakan Tahun Baru Imlek bersama keluarga untuk menunjukkan rasa hormat. Mereka beranggapan bahwa, agama tidak melarang Imlek dan dianggap sebagai Budaya yang di dalamnya terdapat nilai Islamis, yakni bernilai silaturahim. Mereka bertutur dalam hal keluarga, agama bukan pembatasnya. Mereka tetap harmonis dengan meneguhkan kepercayaan masing-msing. Oleh sebab itu, Mega dan Yanuar menjelaskan untuk menjaga harmonisnya keluarga beda agama salah satunya adalah saling berbagi dan silaturrahim dengan kerabat non-Muslim lainnya. Mereka mengatakan bahwa, Islam mengajarkannya untuk hidup secara harmonis dengan non-Muslim dan mengekspresikan kesalehan

176 Wawancara dengan Bapak Idris dan Ibu Nelly, di desa Sampora, Cisauk, Tengerang. pada tanggal 20 Juli 2020, Pukul 12.00 WIB.

177 Wawancara dengan H. Luthfi dan Ibu Hany, di Kali Pasir, Kota Tengerang. pada tanggal 05 September 2020, pukul 13.24 WIB.

berbakti kepada para orangtua.[178]

Di lokasi lain, tepatnya di Desa Kohod. Perayaan Imlek tidak hanya di rayakan oleh orang-orang Cina Benteng, perayaan imlek juga ikut dirayakan oleh penduduk pribumi. Seperti halnya hari raya Idul Fitri, Tahun Baru Imlek dijadikan moment silaturrahim dan pemupuk solidaritas antar warga. Oleh sebab itu, imlek menjadi budaya yang telah melekat di kehidupan masyarakat Kohod.[179]

Salah satu tradisi lain orang Cina Benteng adalah ritual *Ceng Beng* atau ziarah kubur sebagai penghormatan kepada nenek moyang mereka dengan mengunjungi kuburan dan berdoa dengan dupa dan makanan. Bebarapa orang Muslim Cina Benteng masih mempertahankan acara *Ceng Beng* sebagaimana keutamaan tradisi Tiongkok dalam mengingat leluhur. Selain itu juga mengamalkan prinsip-prinsip Islam sebagai bentuk rasa hormat kepada para orang tua dan moyang mereka. Oleh karena itu, mereka mengunjungi kuburan dan berdoa dengan cara Islam, tanpa membakar dupa dan membawa sesajian makanan. Kehidupan mayoritas Muslim Cina Benteng seperti ini oleh beberapa Muslim puritan sebagai praktik yang menyimpang. Seakan hidup dalam berbagai praktik kontroversial, kehidupan keagamaan Muslim Cina Benteng masih melekat ritual seperti *slametan* dan dalam beberapa hal sama sebagaimana Muslim Jawa pada umumnya.

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan, secara mayoritas masyarakat Muslim Cina Benteng lebih akomodatif terkait perayaan Imlek. Namun, pendapat yang agak berbeda disampaikan oleh ketua Persatuan Islam Tionghoa Indonesia (PITI) Kota Tangerang Selatan, Ust. H. Sholihin Sani/ *Kho Guan Siong/* Abah Sholihin. Ia kurang setuju perihal pemakaian atribut, tradisi

178 Wawancara dengan Mega dan Yanuar. di Perum Duta Asri, Cadas, Sepatan, Tangerang, pada tanggal 01 Juli 2020, pukul 12.30 WIB.

179 Wawancara dengan Ko Iwan dan Bapak Syukron, di desa Kohod, Pakuhaji, Kab. Tengerang. pada tanggal 17 Juni 2021, pukul 12.30 WIB.

dan budaya Tionghoa yang masih dipraktikkan dan dilakukan oleh para mualaf ataupun Muslim Tionghoa. Ia berpendapat barangsiapa yang sudah masuk Islam harus totalitas.

> "...kalau masuk Islam ya totalitas, [mengutip ayat dalam Qs. Al-Baqarah; 208]. Masih banyak orang-orang (anggota) PITI, Imlek ikut, acara apa ikut. Sebenarnya ga begitu. Makanya mereka itu kurang mempelajari al-quran sehingga menggap semua itu budaya. Imlek itu ada unsur-unsur sakral, termasuk mengucapkan "*Gong Xi Fat Cai*". Pokoknya totalitas,kalau kita udah Islam pegang erat-erat, bagaimana (ajaran) al-Qur'an dan Sunnah. Ujarnya.

Oleh karennya, Abah Sholihin menganjurkan kepada masyarakat Muslim Tionghoa untuk tidak ikut terlibat dalam praktik-praktik budaya atau tradisi nenek moyang. Sebab dikhawatirkan akan berpengaruh terhadap ajaran Islam yang mereka yakini.

Perilaku Sosial dan Religiusitas Sehari-hari.

Selama penelitian di lapangan, penulis menjumpai beberapa mualaf dan Peranakan Muslim Cina Benteng yang secara religiusitas memiliki pandangan saling bertentangan, tetapi mencoba mendamaikan, atau setidaknya membatasi inkonsistensi tersebut. Contoh kasus ini seperti; seorang Cina Benteng yang mengaku telah Muslim, namun di dalam keluarganya yang Kristen ia masih menyembunyikan status keislamannya; seorang Muslimah Cina Benteng yang masih enggan memakai Jilbab, sedangkan ia berharap anaknya memakainya; atau seorang laki-laki yang pernah tergabung pada ormas radikal, tetapi ia mendidik anak-anaknya untuk belajar di pesantren.

Sikap inkonsistenan dalam religiusitas Muslim Cina Benteng tersebut membatalkan dikotomi pembagian religiusitas Muslim oleh para sarjana –seperti *Abangan-Santri, Modernis-Tradisionalis*, *liberal-progresif* dan *radikal-konservatif*– sebagai bentuk

penyederhanaan identitas-identitas Muslim yang kompleks pada masyarakat hari ini. Tipologi-tipologi yang terlanjur akrab dan diterima tersebut, sebenarnya tidak mampu menangkap kompleksitas keberagamaan sehari-hari orang-orang Islam, khususnya mereka yang mualaf. Sebab religiusitas masyarakat Muslim hari ini merupakan sebuah negosiasi antara normatif dan non-normatif; sebuah kompromi, inkonsistensi, dan realitas sosial yang terbentuk secara dialogis-spontan.[180]

Bagian ini akan menggambarkan kehidupan religiusitas, perilaku sosial, dan latar belakang pendidikan –mualaf maupun Peranakan– Muslim Cina Benteng yang multidimensi. Tujuannya tidak dimaksudkan untuk menilai seberapa taat mereka, ataupun menakar kebenaran pemahaman agama yang mereka jalankan, melainkan untuk mengungkap bagaimana dan dalam kondisi apa mereka berusaha beradaptasi terhadap religiositas mereka di kehidupan sehari-hari. Saya berpendapat, praktik keislaman yang terlihat tidak konsisten, berubah-ubah dan bimbang dalam kehidupan keagamaan ataupun sikap untuk berafiliasi ke dalam ormas keagamaan tertentu, tidak berarti dipandang sebagai bentuk hiprokit (ketidak seriusan) atau keacuhan mereka terhadap Islam yang lebih luas. Namun lebih karena mereka mengkompromikan dan menyesuaikan praktik religiositas secara dialogis di tengah-tengah pergulatan hidup sehari-hari.

Abi seorang pemuda (23), lahir dari rahim ibu Tionghoa dan ayah pribumi membuat ia sejak kecil hidup dalam dua lingkungan keluarga yang berbeda agama (Islam dan Tionghoa Budha). Namun, keluarga Abi (dari ayah) merupakan pengangut agama Islam yang taat. Sehingga tidak heran sejak kecil ia telah familiar dengan pendidikan pesantren. Hidup di antara dua keluarga yang berbeda tersebut, menjadikan Abi terbiasa menyikapi perbedaan-perbedaan sebagai bagian dari realita sosial, terutama meyikapi perbedaan pendapat, baik individu atau kelompok tertentu.

180 Weng, *Berislam Ala Tionghoa*. hlm. 302.

Abi bukan merupakan sosok yang keras menentang budaya dan tradisi Tionghoa yang masih dilakukan oleh sebagian Muslim Cina Benteng selagi dengan batasan-batasan tidak menyimpang pada akidah Islam. Sebagaimana pernyataan dia terkait Imlek bahwa, lebih baik dihindari saja sebab masih kontroversi hukumnya, jikapun terpaksa cukup ucapkan selamat saja.

Dalam bersosial, Abi tidak menlabelkan diri pada ormas atau golongan tertentu. Meskipun ia memiliki latar belakang Pesantren NU, pengikut tradisi NU, namun tidak ingin berafiliasi dengan NU. Alasannya, ia menilai berafiliasi pada organisasi menimbulkan sekat antar individu dan kelompok, juga kelompok dengan kelompok lainnya. Alasan ini dapat dipahami sebagai cara ia menempatkan diri dan menegosiasikan diri terhadap lingkungan sosialnya.

Seperti Abi, pernyataan serupa di tuturkan oleh Abah Sholihin (70), ia tidak berafiliasi ke ormas agama tertentu –NU ataupun Muhammadiyah– kecuali, di PITI. Namun ia tidak membatasi diri dan tetap pada hari tertentu mengikuti pengajian yang diselenggarakan kalangan NU di salah satu Masjid di Pamulang. Selain itu, ia juga banyak bergaul dengan teman-teman di Muhammadiyah. Abah Sholihin tidak membeda-bedakan orang berdasarkan kelompok, baginya semua adalah saudara.

Dalam hal pendidikan keluarga, Abah Sholihin memilih pendidikan pesantren bagi putra-putrinya, hingga pada jenjang kuliah Univertias Islam Negeri menjadi pilihan untuk anaknya. Pengamatan penulis, pendidikan keagamaan yang ditanamkan di dalam keluarga Abah Sholihin tergolong kuat, sebab ia sendiri merupakan *muballigh* yang dikenal baik di dalam maupun di luar lingkungannya. Pandangan keislaman luas dan sering mendapat panggilan dakwah, tidak hanya di Tangerang bahkan di kota luar pulau Jawa.

Sikap yang ditampilkan Abi ataupun Abah Sholihin dalam praktik keseharian dapat diartikan sebagai cara mengintegrasikan diri dengan tetap membawa sikap moderasi dalam beragama. Sikap moderasi beragama pun dijadikan garis haluan oleh PITI Tangerang dalam menjaga dan membina iman umat yakni, dengan PITI selalu berkolaborasi – baik dengan MUI atau lembaga dakwah lainnya– dalam kegiatan rutinitas pengajian ataupun pelatihan agar tidak terkesan organisasi eksklusif. "Jika PITI mengadakan kegiatan sendiri, ditakutkan PITI terkesan eksklusif"[181]

Idris, seorang laki-laki Muslim Cina Benteng memiliki latar yang berbeda. Ia seorang yang menyelesaikan pendidikan sarjana pada pada fakultas pendidikan dan menempuh gelar magister pada bidang manajemen. Saat ini ia menjabat sebagai Kades (Kepala Desa) di salah satu desa di Kabupaten Tangerang. Dalam persoalan agama, ia tidak mengamalkan suatu praktik yang masih menjadi diperdebatkan. Seperti budaya Imlek. Baginya, "seorang Muslim hanya merakayan dua hari raya yakni, Idul Fitri dan Idul Adha".[182] Namun meskipun begitu, ia bercerita bahwa dirinya tetap menghadiri pada perayaan Imlek yang di lakukan oleh warganya, ia mengaku hal tersebut dilakukan sebab jabatan yang diembannya. Ia tidak mengaku orang yang fanatik, –meskipun ia pernah terlibat pada oraganisasi Islam radikal– pandangan tentang tradisi yang ia anggap di luar dari Islam, bukan sekedar halal dan haram, tapi persoalan akidah. Meskipun begitu Idris tetap menjaga hubungan silaturrahim dengan keluarga non-Islam (lihat bab 4).

Sementara Abi, Abah Sholihin, dan Idris tergolong orang yang mempunyai pemahaman kuat terhadap Islam, Mega dan Hany tidak membatasi diri dalam kegiatan sehari-hari dengan pemahaman ortodoksi Islam. Mega (32) perempuan bermarga

181 Wawancara dengan Bpk Bambang Warsito, Sekretaris PITI Tangerang Selatan, pada Senin, 14 Juni 2021, pukul 17.00 WIB.

182 Wawancara dengan Bpk Idris Effendi, pada tanggal 24 Oktober 2020. Pukul 14.00 WIB.

Tjoa, seorang buruh di salah satu pabrik di Jakarta. Faktor konversi ke Islam di latar belakangi oleh perkawinannya dengan laki-laki Muslim Betawi pada tahun 2011 silam. Budaya Tionghoa masih ia jalankan bersama keluarga, seperti halnya memperingati tahun baru Cina (Imlek). Baginya tidak ada persoalan antara Islam dan Tionghoa, selama hal tersebut tersebut tidak bertentangan dengan ajaran Islam.

Praktik menutup aurat termasuk memakai *jilbab* atau *hijab* bagi Muslimah adalah suatu hal yang di wajibkan. Merujuk pada konteks yang lebih luas, hijab menjadi salah satu indikasi ketaatan seorang Muslimah. Setidaknya ada tiga sikap seorang Muslimah tunjukkan dalam hal berhijab; memakai jilbab suatu hal yang wajib, kadang-kadang, atau tidak memakainya sama sekali.

Pada persoalan hijab ini, Mega berkomentar, bahwa ia "belum siap berhijab". Hijab tidak dapat dipaksakan, ia muncul dari hati, meskipun ia sadar ia adalah seorang Muslimah saat ini. Di satu sisi, ia menganggap hijab tidak efesian (membuat gerah/ panas). Urusan agama baginya adalah urusan personal. Saat penulis melakukan wawancara, ia menyebutkan:

> "kalau untuk masalah agama bagi keluarga saat ini ya pilihan (masing-masing) ...Asal membuat mereka bahagia... (meskipun begitu, kita) tetap saling menghormati antar keluarga, baik Muslim dan non-Muslim".

Kisah hidup Mega bukanlah pengecualian sebab tidak mengherankan, tidak hanya kalangan masyarakat Cina Benteng tapi juga terjadi pada Muslim lain yang memiliki pengalaman serupa. Hany (61), seorang mualaf (*hajjah)* berusia paruh baya yang saya temui menjadi Islam sebab pernikahan, adalah contoh lainnya. Hany hanya seorang ibu rumah tangga, keseharian mengurus pekerjaan rumah. Ia tinggal bersama suaminya di kampung Kali Pasir, di sekitar cagar budaya Masjid Jami' Kali Pasir dan Klenteng Boen Tek Bio. Ia hidup di antara warga Tionghoa

yang non-Muslim dan warga pribumi Islam mayoritas, membuat Hany tidak membatasi diri pada pemahaman-pemahaman Islam yang kaku. Islam baginya adalah *rahmatal lil alamin,* dan Islam bukan agama yang memaksa. Termasuk dalam kewajiban berhijab, baginya "masalah jilbab ya kesadaran sendiri-sendiri, suami saya juga tidak pernah suruh pakai jilbab (tidak melarang buka jilbab)." Ia menambahkan jika dalam keluarga tidak pernah dipaksa memakai jilbab oleh suaminya dan juga ia tidak memaksa anak-anaknya melakukannya. Ia juga membebaskan anak-anaknya dalam menempuh pendidikannya masing-masing. Dia menambahkan, "kalau tidak dari kesadaran sendiri (disuruh) -akhirnya- berat ngejalaninnya".[183]

Berbagai kisah dan pengalaman hidup yang ditampilkan di atas menunjukkan bahwa Muslim Cina Benteng dari berbagai latar belakang pilihan hidup, secara kreatif mampu menyesuaikan perilaku sosial dan sikap religiositas mereka dalam kehidupan sehari-hari. Meskipun sebagian mereka berpikiran Islamis, sebagian berpikir sekuler. Seperti disinggung pada awal, kompleksitas dan fleksibelitas yang terjadi di dalam tubuh masyarakat Muslim Cina Benteng secara tidak langsung menggugat penyederhanaan kategorisasi perilaku umat Islam – *abangan,* santri, dan lainnya– yang masih sering digunakan oleh kalangan akademisi maupun masyarakat pada umum.

Islam dan Tionghoa: Hibridasi Agama dan Kearifan Lokal di Masyarakat Cina Benteng Tangerang.

Praktik-praktik keagamaan sehari-hari Muslim Cina Benteng yang bentuknya variatif dan cenderung sama dengan mayoritas pribumi menunjukkan bahwa agama Islam tidak hanya dibatasi oleh teks-teks agama dan interpretasinya, tetapi juga tergantung pada interaksi sosial dan pengalaman individunya. Oleh sebab itu,

183 Wawancara dengan Ibu Hany di Kp. Kali Pasir, Sukasari, Tangerang, pada tanggal 06 Agustus 2020, pukul 13.00 WIB.

Muslim Cina Benteng secara spontan menegosiasikan diri mereka sendiri antara doktrin agama dan konteks sosial dalam menyikapi praktik-praktik yang dianggap kontroversial.

Dalam beberapa kasus yang telah dipaparkan sebelumnya, bahwa praktik-praktik seperti, Imlek dan *slametan* dianggap tidak Islami oleh kalangan Muslim konservatif tetap mereka pertahankan dengan merujuk pada nilai-nilai Islam yang lebih universal. Sama seperti Muslim lainnya, Muslim Cina Benteng secara kreatif merekonsiliasi praktik-praktik kontroversial mereka dengan doktrin agama, dengan mengacu pada nilai-nilai Islam.

Hibridasi agama dan budaya antara Tionghoa, Islam dan pribumi menemukan bentuk unik di Tangerang salah satunya perayaan ritual keagamaan di Komplek Makam Keramat Emak Dato yang berlokasi di Kampung Kebon Baru, Desa Marga Mulya, Kecamatan Mauk, Kabupaten Tangerang. Makam tersebut merupakan makam keramat yang sering dikunjungi banyak peziarah, termasuk dari kalangan etnis Tionghoa.

Menurut riwayat,[184] salah satu kekeramatan makam Emak Dato adalah saat terjadi letusan gunung Krakatau 1883, yang mengakibatkan seluruh kawasan pantai utara Jawa di Banten dilanda banjir. Namun yang unik adalah makam Emak Dato tersebut tidak kebanjiran sehingga warga sekitar menjadikannya sebagai tempat pengungsian. Inilah satu alasan makam tersebut dijadikan makam keramat yang dianggap mampu menebarkan berkah bagi manusia lainnya sehingga layak diziarahi dan diambil berkahnya, termasuk dikalangan orang Tionghoa.

Dahulu, Emak Dato merupakan seorang perempuan yang pada masa hidupnya sangat dihormati. Ia diyakini merupakan seorang pedagang berasal dari Bali yang dalam perjalanannya terdampar di pantai Tanjung Kait (lokasi tidak jauh dari komplek

184 Lihat Bambang Permadi, "Islam Dan Etnis Tionghoa, Studi Kasus Komunitas Cina Benteng Di Tangerang- Tinjauan Historis." Hlm, 92.

makam). Kemudian ia membeli sebidang tanah dan kemudian menetap di kampung Kebon Baru. Selain sebagai pedagang, Emak Dato dikenal sebagai seorang dukun atau tabib yang memiliki kelebihan. Tidak hanya menyembuhkan penyakit, namun juga urusan lainnya, seperti usaha, peramalan dan lainnya. Selain itu ia memiliki kendaraan *sado* (delman) dimana Mang Compreng sebagai kusirnya yang mengantar Emak Dato kemanapun sesuai yang diperintahkan. Tidak begitu jelas asal-usul Emak Dato, tapi kusirnya Mang Compreng oleh masyarakat sekitar diyakini seorang Muslim yang taat. Saat ini makam keduanya bersebelahan dalam satu di Komplek Makam Keramat Emak Dato.

Pembauran keagamaan antara Islam dan budaya Tionghoa tercermin dari bangunan dan ritual keagamaan yang diadakan di makam Emak Dato. Arsitektur bangunan Makam Emak Dato didesain layaknya makam-makam Tionghoa. Sedangkan makam Mang Compreng, dibangun sebagaimana makam Islam pada umumnya. Ruangan berornamen Islami dengan hiasan kaligrafi arab sebagai bentuk pengagungan kepada Allah dan memuliakan Nabi Muhammad SAW disertai berbagai al-Qur'an dan kitab-kitab do'a lainnya. Selain itu, pada acara semacam haul, pengelola Makam Keramat mengadakan acara yang bertajuk "Ulang Tahun Emak Dato". Acara ini diadakan secara meriah selama 7 hari. Dalam acara tersebut digelar berbagai pentas kesenian, baik kesenian pribumi ataupun kesenian Tionghoa. Dalam pagelaran acara tersebut juga diadakan pesta makan bersama untuk semua kalangan, baik Tionghoa maupun pribumi. Dalam pesta tersebut terlihat sesuatu yang unik, yakni makanan dan minuman yang disajikan tidak mengandung unsur haram menurut Islam seperti mengandung unsur daging Babi ataupun minuman arak. Alasannya adalah untuk menghargai Mang Compreng sebagai seorang Muslim taat dan juga masyarakat pribumi Islam.[185]

185 Bambang Permadi, "Islam Dan Etnis Tionghoa, Studi Kasus Komunitas Cina Benteng Di Tangerang- Tinjauan Historis" (Tesis, Magister Sejarah dan Kebidayaan Islam, Universitas Islam Negeri Jakarta, 2017). hlm. 92.

Kasus tersebut hampir serupa dengan ritual *slametan* di klenteng Sam Poo Kong (Kuil Cheng Ho) di Semarang, dimana acara tersebut dirayakan bersama-sama dari kalangan orang Jawa dan etnis Tionghoa. Tujuannya adalah untuk memperkuat hubungan mereka dan untuk meminta perlindungan dan keberkahan dari *dewa Sam Pao Kong* (dewa Cheng Hoo).[186] Seperti yang dijelaskan oleh Geertz, s*lametan* ritual kegaamaan yang melambangkan persatuan sosial. Pada kasus *slametan* di klenteng Sam Poo Kong, acara tersebut merupakan sebuah bentuk acara meminta doa dan keberkahan. Bagi mereka orang Jawa Islam meminta do'a dan keberkahan dengan membaca ayat-ayat al-Qur'an dan teks Jawa (*kejawen)*, sedangkan bagi mereka kalangan Tionghoa Konghucu meminta berkah dari *dewa Sam Pao Kong* (Cheng Hoo).

Terlepas dari munculnya pemurnian Islam, hal ini menunjukkan bahwa praktik-praktik hibridisasi keagamaan terus terjadi dalam kehidupan sehari-hari umat Islam, termasuk Muslim Cina Benteng. *Slametan*, tahlilan, termasuk Imlek merupakan praktik-praktik yang menawarkan peluang harmoni antar-agama dan solidaritas antar-etnis. Praktik ini juga memberikan ruang dialog untuk lebih menghormati pluralistas agama di Indonesia, dimana hal tersebut sering ditentang oleh beberapa kelompok Muslim ortodoks yang menganggap sebagai praktik sinkretisme agama.

Meskipun konsep sinkretisme telah lama dijadikan sebagai alat analisa dan pembelaan terhadap praktik-praktik Muslim yang kontroversial, namun tetap bermasalah. Atas tuduhan sinkretisme tersebut kiranya orang perlu merumuskan kembali bagaimana bentuk Islam yang otentik/*kaffah*. Sebab itu, tidak heran pada masalah lmlek di masjid, dan *slametan* baik pendukung dan penentang yang telah merujuk teks-teks dalam Alquran dan hadits, mereka tetap saling membenarkan pendirian mereka

186 Lihat M. Ikhsan Tanggok, "Upacara Slametan Gua Sam Poo Kong Di Semarang Dalam Perspektif Multikultural.," *Refleksi* 7, no. 1 (2005). 75-91.

sesuai interpretasi dan pemahaman mereka terhadap al-Qur'an dan hadits.

Pemahaman dan penerimaan keagamaan yang berbeda turut mempengaruhi penerimaan setiap individu terhadap tradisi dan ekspresi budaya etnis sebuah masyarakat. Termasuk perayaan Imlek di masjid yang dilatarbelangi kembalinya kebebasan ekspresi budaya Tionghoa pasca tahun 1998 turut diiringi upaya kelompok-kelompok Muslim moderat untuk mempromosikan Islam inklusif di tengah maraknya konservatisme.

Di luar dari pertimbangan agama, apakah Muslim Cina Benteng merayakan imlek atau tidak, dan bagaimana mereka mempraktikkannya tergantung pada pengalaman hidup mereka serta pengaruh keluarga dan pertimbangan sosial lingkungannya. Meskipun ada beberapa dari mereka juga mencoba menkompromikan praktik budaya Tionghoa yang kontroversial dengan merujuk pada nilai-nilai Islam yang lebih universal.

Heterogenitas Identitas dan Keagamaan Muslim Cina Benteng.

Secara geneologis terdapat tiga penggolongan Muslim Tionghoa yaitu generasi Tionghoa Muslim yang sudah terasimilasi (*lost Chinese Muslim*), generasi kedua Tionghoa Muslim (*second-generation Chinese Muslim*), dan terakhir generasi mualaf atau *new convert*.[187] Dari hasil lapangan menemukan bahwa latar belakang Muslim Cina Benteng di Tangerang dapat dibagi dalam dua kelompok. Pertama, kelompok Muslim Mualaf, dan kelompok Peranakan atau *second-generation*. Kelompok pertama mengacu mereka yang berkonversi ke Islam, dan kelompok kedua adalah mereka yang lahir dari kedua orang tua yang Muslim, baik yang lahir dari kedua orang tua Tionghoa Muslim ataupun hasil kawin campur antara Tionghoa dengan pribumi Muslim.

187 Muhamad Ali, "Chinese Muslims in Colonial and Postcolonial Indonesia," *Islam in Southeast Asia* 7, no. 2 (2007). hlm, 4-5.

Amalgamasi atau kawin campur bukan merupakan fenomena baru dalam hubungan antara orang-orang Tionghoa. Dampak amalgamasi memunculkan klasifikasi identitas etnis Tionghoa, yakni secara konvensional dibagi menjadi dua *Totok* dan *Peranakan*. Tionghoa Totok merupakan identifikasi bagi Etnis Tionghoa yang masih memegang teguh identitas leluhurnya dan mengorientasikan hidup pada budaya Tiongkok. Sementara kaum Peranakan ditujukan pada mereka yang telah melakukan pembauran dengan golongan pribumi, sehingga ciri-ciri ketionghoannya berkurang.

Di kalangan Muslim Cina Benteng sendiri memiliki identitas yang sangat beragam dan tergantung *setting* tempat dimana mereka bersinggungan dengan lingkungannya. Banyak Muslim Cina Benteng tidak mempertahankan identitas Tionghoa mereka setelah lebih dari satu generasi, dan tindakan konversi mereka sering mengintensifkan adopsi pada identitas non-Tionghoa, seperti penggunaan budaya, bahasa, nama, dan aspek gaya hidup lainnya. Sebagaimana hal tersebut terjadi pada di kalangan Cina Benteng Tangerang. Proses pembauran dengan pribumi secara masif melalui asimilasi kultural –amalgamasi– dan konversi agama berlangsung lebih dari sepuluh generasi berdampak pada pembentukan aspek-aspek yang berbeda dari etnis Tionghoa pada umumnya. Seperti misalnya bentuk fiologis, segi bahasa/ logat, dan segi tradisi-budaya (pembahasan di Bab III).

Indonesia pasca Orde Baru telah memberi kebebasan ekspresi bagi identitas etnis Tionghoa untuk tampil di ruang publik. Namun tidak dapat dipungkiri, pengekangan ekpresi budaya dan pemaksaan asimilasi (peleburan) selama masa orde baru membuat paradoks identitas mereka. Sebagaimana contoh kecil, terdapat nama ganda yang pada orang-orang Tionghoa. Sebagaimana kasus Nelly dan Hany pada subjek mualaf dalam penelitian ini. Memiliki lebih dari satu nama, yakni tiga nama sekaligus –Indonesia, Cina, dan Islami yang memungkinkan

mereka untuk menekankan berbagai dimensi identitas mereka di waktu yang berbeda. Praktik nama ganda juga menunjukkan perbedaan Muslim Cina yang tentu memiliki orientasi budaya dan afiliasi agama yang berbeda, juga dalam keadaan tertentu identitas tersebut dapat digunakan secara bergantian mereka dapat bergeser dan dengan berbagai cara menekan identitas mereka.

Dalam praktiknya identitas merupakan hasil dari tindakan strategis individu yang beroperasi dalam menentukan batasan sosialnya. Dalam hal ini, identitas terbentuk dan dipengaruhi latar belakang kekuatan sosial, latar biografis, muatan emosional mengenai situasi kehidupan sehari-hari. Sedangkan kehidupan sehari-hari adalah arena di mana diri tampil dalam sejumlah cara berbeda tergantung pada waktu, tempat, dan audiens.[188]

Selain itu, konversi agama ke Islam bagi kalangan mualaf tidak hanya merangkul identitas keagamaan yang baru, tetapi juga menegosiasikan satu *set* identitas baru, mengingat mayoritas di lingkungannya adalah Muslim. Bentuk identitas baru yang ditampilkan di ruang publik memungkinkan mereka untuk menekan berlangsungya negosiasi terbuka dari berbagai pihak di luar diri mereka. Afthonul Afif menyebut, negosisasi diartikan sebagai kondisi dimana diri tampil menjadi agen aktif atau sebagai subjek yang memainkan peran strategis dalam merespon peristiwa-peristiwa sosial di sekitar.[189] Di luar itu, Muslim Cina Benteng menunjukkan orientasi identitas model hibrid (*hybrid identity*) sebagai strategi pembentukan identitas sosial yang lebih akomodatif dan terbuka sebagai konsekuensi dari identitas ganda mereka sebagai Tionghoa sekaligus seorang Muslim.

Di sisi lain, penegasan kembali terhadap identitas etnis di kalangan Muslim Cina Benteng sangat beragam dan kompleks,

188 Weng, "Negotiating Ethnicity and Religiosity: Chinese Muslim Identities in Post-New Order Indonesia." Hlm, 209.

189 Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*. Hlm, 277.

ini tidak lepas dari pengaruh pasangan, pendidikan, ekonomi, interaksi sosial dan pemahaman agama. Kebanyakan orang Muslim Cina Benteng tinggal di lingkungan mayoritas Muslim dan mereka yang belajar di sekolah-sekolah umum, sering berinteraksi dengan pribumi, sehingga identitas etnis dapat diubah sewaktu-waktu dan diganti dengan lslam, Indonesia, atau terkadang dibuang. Beberapa Muslim Cina Benteng lebih bangga mengidentifikasi dirinya menjadi seorang pribumi, dan lebih suka memiliki mitra Muslim dari latar belakang etnis berbeda. Di situasi yang lain, ada juga Muslim Cina Benteng yang tidak ingin dilihat sebagai orang Tionghoa lagi setelah masuk Islam, dan beberapa mengatakan mereka secara biologis Cina, tetapi secara budaya, bahasa, pribumi.

Inilah yang kemudian salah satu faktor yang menyulitkan selama penelitian. Sebagian besar informan yang ditemui selama penelitian mereka tidak begitu peduli dengan identitas mereka sebagai Peranakan Tionghoa. Salah satu faktornya disebabkan mereka telah lama terintegrasi dan berasimilasi dengan mayoritas Muslim pribumi. Beberapa responden Muslim Cina Benteng -mualaf maupun Peranakan- yang telah penulis temui, saat ditanya tentang identifikasi etnis mereka, banyak dari mereka tidak melihat diri mereka sebagai orang Tionghoa, dan mengatakan Muslim, Sunda, atau Tangerang.

Islam sebagai Pembentukan Identitas.

Latar belakang Muslim Cina Benteng di Tangerang sangat beragam dari berbagai unsur lapisan masyarakat, buruh, politikus, mahasiswa, ibu rumah tangga dan sebagainya. Begitu juga dalam hal religiusitas, sebagaimana Muslim Tionghoa pada umumnya Muslim Cina Benteng memiliki aspek-aspek berbeda dibandingkan dengan Muslim lain lainnya. *Pertama*, Muslim Cina Benteng kebanyakan adalah mualaf. *Kedua,* Muslim Cina tidak terikat dengan etno-religius yang dibatasi secara lokal tetapi

minoritas yang tersebar. Aspek ini juga yang menjadikan mereka kecenderungan memilih meleburkan diri pada kelompok pribumi ketika telah memeluk Islam. *Ketiga*, Muslim Cina adalah kaum agama minoritas dengan komunitas Tionghoanya.

Menjadi Muslim bagi para mualaf Muslim Cina Benteng tidak semuanya menjadi pilihan mudah. Beberapa dari mereka menghadapi tantangan dan ujian hingga seringkali membuat mereka frustasi. Seperti penolakan dari anggota keluarga, hingga anggapan bahwa agama baru (Islam) yang mereka anut dipandang sebagai agama yang bertenangan dengan dengan kebudayaan Tionghoa dan agama terbelakang. Selain itu, mereka mungkin juga harus memenuhi harapan dari rekan-rekan Muslim mereka dan perlu menegosiasikan praktik sehari-hari antara tradisi budaya Tionghoa dan praktik Islam. Seperti halnya salah satu responden mengatakan bahwa, awal ia masuk Islam hubungan dengan keluarga non-Islam kurang begitu harmonis. Meskipun lambat laun hubungan dengan keluarga yang non-Islam berangsur membaik. Oleh karena itu, kekhasan mereka lebih beragam dari keberadaan Muslim lainnya di Indonesia.

Bagi Muslim Cina Benteng, peralihan agama ke Islam merupakan bentuk pengalaman religius, sekaligus suatu proses transformasi sosial dan negosiasi budaya yang sedang berlangsung. Konversi ke Islam tidak hanya persoalan keyakinan, tetapi melibatkan perubahan individu sebagai subjek, baik secara penampilan, seperti pakaian, identifikasi budaya, afiliasi politik dan sejenisnya. Dengan kata lain, religiusitas Muslim Cina Benteng tidak terbatas pada praktik agama seperti shalat lima waktu dan puasa selama bulan Ramadhan. Namun juga banyak indikator lain dari keberagaman agama mereka, seperti sudut pandang tentang implementasi syariah, pendidikan, serta penyikapan terhadap praktik budaya Tionghoa.

Transformasi identitas dari non-Muslim menjadi Muslim di kalangan Muslim Cina Benteng melahirkan identitas-identitas sosial

lainnya. Menurut teori kategorisasi diri, kecenderungan Muslim Cina Benteng mengidentifikasikan diri sebagai orang Muslim atau pribumi dapat dijelaskan sebagai keinginan tampil positif di depan kelompok lain untuk menunjukkan penilaian positif atas identitas kelompok yang dinaunginya. Oleh karena itu, kategorisasi diri merupakan proses kognitif dari identifikasi individu yang secara sadar tergabung dalam keanggotaan kelompok tertentu. Sehingga dari proses tersebut individu dapat membedakan yang mana menjadi bagian kelompok sendiri atau bagian dari kelompok lain. Strategi kategorisasi diri yang dilakukan tersebut membuat mereka cenderung nyaman dan mengidentifikasikan diri sebagai orang pribumi dan menganggap dirinya seutuhnya orang pribumi. Oleh sebab itu, mereka menganggap orang Sunda sebagai *ingroup*, sementara masyarakat Tionghoa merupakan *outgroup*. Konsep kategorisasi diri ini berdasar persamaan sikap, norma, bahasa, gaya bicara, perasaan, dan hal-hal lain yang menambah *sense of belonging*.[190] Oleh karena itu proses konversi ke Islam tidak hanya sebatas perpindahan agama, tetapi juga menjadi perantara atau faktor yang mempermudah mereka untuk bisa diterima dan leluasa menggunakan identitas sosial lainnya. Sebagaimana yang terlihat dalam diri responden, mereka lebih merasa mudah diterima masyarakat melalui identitas tertentu, sehingga mereka merasa dirinya bagian dari struktur sosial etnis tersebut. Dalam hal ini, Islam menjadi faktor yang mendekonstruksi batas-batas antara identitas etnis satu dengan lainnya. Sejauh ini, keislaman mereka merupakan hasil dari negosiasi yang sedang berlangsung dan perjuangan transformasi identitas mereka sehari-hari. Sebab itu, wajar jika agama mereka cenderung terlihat tidak konsisten (kuat), berubah-ubah, dan bimbang.

190 Afif. hlm. 253.

PERGERAKAN MAHASISWA ISLAM INDONESIA

BAB V
PENUTUP

Masyarakat Muslim Cina Benteng di Tangerang merupakan salah satu sub-etnis keturunan Tionghoa yang berada di Indonesia. Mereka memiliki sejarah panjang hingga membentuk suatu struktur sosial dan budaya dengan ciri identitas yang khas, berbeda dari komunitas Tionghoa di daerah lain. Oleh karena itu, Muslim Cina Benteng menarik untuk diperbincangkan baik dari sisi latar belakang sosial, historis, budaya, lebih khususnya mengenai ekspresi identitas etnis dan keagamaan mereka.

Ada beberapa poin kesimpulan, mengenai identitas dan keagamaan Muslim Cina Benteng. Pertama, pembentukan identitas etnis Cina Benteng berjalan dialogis dengan pribumi selama ratusan tahun –salah satunya melalui jalan amalgamasi – membentuk satu identitas baru sebagai bagian realita sosial masyarakat di wilayah Tangerang. Pembentukan identitas Cina Benteng setidaknya dapat terlihat dari empat aspek, yakni: aspek bahasa; aspek nama; aspek budaya; dan fisiologis. Dari segi bahasa, Cina Benteng memiliki logat Sunda pinggiran bercampur Betawi. Dari sisi budaya dan tradisi di kalangan Cina Benteng terdapat sebuah festival perahu yang dinamakan *Peh Cun*, kemudian kesenian Gambang Kromong dan Tari Cokek yang masih bertahan sampai sekarang. Selain itu, dari bentuk fiologis mereka yang menyerupai pribumi dengan unsur Tionghoa, di kalangan masyarakat Tangerang mereka lebih dikenal dengan julukan *Hitaci* "hitam tapi cina" (pembahasan di Bab III). Selain itu, Muslim Cina Benteng memiliki ekspresi identitas yang beragam dan tergantung *setting* tempat dimana mereka bersinggungan

dengan lingkungannya. Banyak Muslim Cina Benteng yang penulis temui lebih cenderung menampilkan diri sebagai pribumi. Hal ini penulis anggap sebagai konsekuensi dari tindakan konversi agama (Islam). tindakan konversi ke Islam menjadikan mereka lebih nyaman mengadopsi identitas dan budaya pribumi daripada identitas dan budaya Tionghoa. Dalam situasi yang lain, ada juga Muslim Cina Benteng yang tidak ingin dilihat sebagai orang Tionghoa lagi setelah masuk Islam. Beberapa mengatakan mereka secara biologis Cina, tetapi secara praktik budaya dan bahasa adalah pribumi.

Pengadopsian hal-hal yang mengidentifikasi ke pribumi tidak hanya sebatas adopsi budaya dan bahasa, juga termasuk kaitannya dengan penggunaan nama ganda (nama Tionghoa dan Islam atau Indonesia). Di dalam masyarakat Muslim Cina Benteng, nama ganda dapat menunjukkan orientasi budaya dan afiliasi agama yang berbeda dari setiap individu. Dalam keadaan tertentu nama dapat digunakan secara bergantian yang memungkinkan mereka untuk menekankan berbagai dimensi identitas mereka di waktu yang berbeda. Sebagaimana kasus Nelly dan Hany yang memiliki tiga nama –Islam, Indo, sekaligus Tionghoa. Selain itu, Muslim Cina Benteng menunjukkan orientasi identitas model hibrid (*hybrid identity*) sebagai strategi pembentukan identitas sosial yang lebih akomodatif dan terbuka.

Pada poin ini, persoalan terkait identitas dapat menjadi bantahan atas penelitian sebelumnya yang menyatakan bahwa secara kuantitatif orang Cina Benteng sangat sedikit yang memeluk Islam, sebab Islam sebagai agama tidak kompromis dengan tradisi dan budaya leluhur Cina Benteng. Alih-alih persoalan tersebut, permasalahan yang perlu dilihat adalah banyak orang Cina Benteng setelah mereka menjadi Muslim mereka tidak begitu peduli terhadap identitas mereka sebelumnya, yakni sebagai etnis Tionghoa. Sebagaimana yang penulis temui di lapangan, ketika beberapa pertanyaan ditujukan terkait persoalan identitas etnis

mereka, banyak di antara mereka tidak lagi melihat dirinya sebagai seorang Tionghoa, sebaliknya mereka cenderung mengidentifikasi diri sebagai seorang Muslim, atau seorang Sunda, atau orang Tangerang. Oleh karena itu, hal tersebut menjadi salah satu faktor keberadaan Muslim Cina Benteng secara identitas etnis tidak begitu nampak di ruang publik. Hal ini juga salah satu tantangan dan kesulitan yang harus penulis hadapi saat mengidentifikasi keberadaan mereka dalam masyarakat.

Dari sisi kegamaan, secara garis besar latar belakang Muslim Cina Benteng di Tangerang dapat dibagi dalam dua kelompok, yakni: kelompok Muslim Mualaf dan Peranakan atau *second-generation*. Kelompok pertama mengacu mereka yang berkonversi ke Islam, sedangkan kelompok kedua adalah mereka yang lahir dari kedua orang tua yang Muslim; baik yang lahir dari kedua orang tua Tionghoa Muslim ataupun hasil kawin campur antara Tionghoa dengan pribumi Muslim.

Latar belakang motif konversi agama dalam tubuh di kalangan Muslim Cina Benteng berbeda-beda. Setidaknya secara garis besar dikelompokkanmenjadi tiga alasan; *1).* sebagai solusi dan jawaban atas krisis eksistensial yang mereka alami. *2)*. sebagai medan asimilasi untuk melebur pada kelompok yang lebih besar. *3).* sebagai takdir yang bersifat turunan dari keluarga seorang individu (inilah yang dialami mayoritas kelompok Peranakan). Kebanyakan orang Muslim Cina Benteng tinggal di lingkungan mayoritas Muslim dan mereka yang belajar di sekolah-sekolah umum, sering berinteraksi dengan pribumi, sehingga lebih dekat dengan identitas pribumi.

Dari motif dan alasan agama tersebut, terjadi tipologi keagamaan Muslim Cina Benteng sangat beragam dan kompleks. Hal ini mencerminkan motivasi kegamaan dan konversi, dimana tidak lepas dari pengaruh latar belakang pendidikan, pasangan, interaksi sosial dan pemahaman keagamaan mereka. Mengingat bahwa konversi adalah proses transformasi agama yang sedang

berlangsung, sehingga mereka mengakomodasi praktik-praktik Islam dalam kehidupan sehari-hari mereka dan juga menyesuaikan diri dengan kebiasaan dimana mereka tinggal, berinteraksi sosial, serta sesuai dengan pemahaman agama mereka.

REFERENSI

Abrams, Dominic, and Michael Hoog. *An Introduction to the Social Identity Approach*. New York: Harvester Wheatsheaf, 1990.

Afif, Afthonul. *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*. Depok: Penerbit Kepik, 2012.

———. "Identitas Tionghoa Muslim Indonesia Pasca-Orde Baru: Melampaui Batas-Batas Kategori Peranakan Dan Totok." *Antropologi Indonesia* 33, no. 2 (2012).

Afif, Aftonul. *Menjadi Indonesia: Pergulatan Identitas Tionghoa Muslim Indonesia*. Yogyakarta: Parikesit, 2010.

Ahyar, Muzayyin. "MEMBACA GERAKAN ISLAM RADIKAL DAN DERADIKALISASI GERAKAN ISLAM." *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 23, no. 1 (June 15, 2015): 1. https://doi.org/10.21580/ws.2015.23.1.220.

Ali, Muhamad. "Chinese Muslims in Colonial and Postcolonial Indonesia." *Islam in Southeast Asia* 7, no. 2 (2007). https://scholarspace.manoa.hawaii.edu/bitstream/10125/2220/Exp7n2-1.pdf.

Amelinda, Clarissa. "Eksistensi Tari Cokek Sebagai Hasil Akulturasi Budaya Tionghoa Dengan Budaya Betawi." Depok, 2014.

Ananta Toer, Pramoedya. *Hoakiau Di Indonesia*. Jakarta: Garba Budaya, 1998.

Arikunto. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek (Edisi Revisi)*. Jakarta: Rineka Cipta, 2006.

Bambang Permadi. "Islam Dan Etnis Tionghoa, Studi Kasus Komunitas Cina Benteng Di Tangerang- Tinjauan Historis." Universitas Islam Negeri Jakarta, 2017.

Boedi, Oerip Bramantyo. "Pengaruh Interaksi Sosial Terhadap Gaya Bangunan Rumah Di Pasar Lama, Kota Tangerang." *Purbawidya Balai Arkeologi Jawa Barat* 4, no. 2 (2016).

Boer, Kheyene Molekandella. "Iklan Partai Politik Dan Politik Media." *Jurnal Visi Komunikasi* 3, no. 02 (2014).

Budiman, Amen. *Masyarakat Islam Tionghoadi Indonesia*. Semarang: Penerbit Tanjung Sari, 1979.

Carey, Peter. *Orang Cina, Bandar Tol, Candu Dan Perang Jawa; Perubahan Persepsi Tentang Cina 1755-1825*. Edited by Terj Wasmi Alhaziri. Depok: Komunitas Bambu, 2015.

Chaer, Abdul. *Betawi Tempo Doeloe; Menelusuri Sejarah Kebudayaan Betawi*. Depok: Komunitas Bambu, 2015.

Christian, Symphony Akelba. "Identitas Budaya Orang Tionghoa Indonesia." *Cakrawala Mandarin* 1, no. 1 (2017).

Copple, Charles A. *Tionghoa Indonesia Dalam Krisis*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1994.

Fahrozi, Rohim. "Dinamika Pembauran Identitas Tionghoa Muslim Di Palembang." *Sosiologi Reflektif* 13, no. 1 (2018).

Geertz, Clifford. *The Religion of Java.* Chicago and London: The University of Chicago Press, 1960.

Giap, The Siaw. *Islam and Chinese Assimilation in Indonesia and Malaysia*. Edited by Cheu Hock Tong. Petaling Jaya: Pelanduk Publication, 1993.

Gottschalk, Louis. *Mengerti Sejarah*. Depok: Universitas Indonesia Press, 1975.

Guyanie, Gugun El. "Dinamika Politik Muslim Tionghoa (Studi Kasus Persatuan Islam Tionghoa Indonesia/PITI Yogyakarta)." *IN RIGHT* 7, no. 2 (2018).

Hall, Stuart. *Cultural Identity and Diaspora. In Colonial Discourse and Postcolonial Studies: A Reader*. New York: Harvester Wheatsheaf, 1993.

Hasan Muarif, Ambary. *Menemukan Peradaban Jejak Arkeologis Dan Historis Islam Indonesia*. Jakarta: Logos, 1998.

Hembing, Wijayakusuma. *Pembantaian Massal 1740*. Jakarta: Pustaka Populer Obor, 2005.

Jahja, Junus. *Dakwah Dan Asimilasi: Masalah Tionghoa Dan Ukhuwah Islamiyah*. Jakarta: Yayasan Ukhuwah Islamiyah, 1982.

———. *Pembauran Dan Islam*. Jakarta: Yayasan Haji Karim Oei, 1999.

James, W. *The Varieties of Religion Experience*. England: Penguin Classics., 1982.

Kuntowijoyo. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Bentang, 1995.

Latifah, Nor, and Romari. "Trendsetter Muballigh Di Medsos: Analisis Framing Instagram Felix Siauw Dan Hanan Attaki." *Studi Agama Dan Masyarakat* 15, no. 1 (2019).

M. Dien Madjid dkk. . . *M. Dien Madjid Dkk, Sejarah Kabupaten Tangerang (Tangerang: Pemerintah Daerah Tingkat II Tangerang Bekerjasama Dengan Lembaga Penetlitian Dan Pengabdian Masyarakat (LPPM)*. Tangerang: UNIS Tangerang, 1992.

Mahyudi, Dedi. "Pendekatan Antropologi Dan Sosiologi Dalam Studi Islam." *Ihya Al-Arabiyah* 2, no. 2 (2016). http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/ihya/article/view/428.

Microb, Halwani, and Mujahid Chudri A. *Catatan Masa Lalu Banten*. Serang: Saudara, 1993.

Mulyana, Dedy. *Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma Baru Ilmu Komunikasi Dan Ilmu Sosial Lainnya*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2001.

Mulyana, Slamet. *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa Dan Timbulnya Negara-Negara Islam Di Nusantara*. Yogyakarta: LKiS, 2009.

Onghokham. *Migrasi Cina, Kapitalisme Cina Dan Anti Cina*. Depok: Komunitas Bambu, 2008.

P. Groeneveldt, W. *Nusantara Dalam Catatan Tionghoa*. Depok: Komunitas Bambu, 2009.

Parlindungan, Mangaradja Onggang. *Tuanku Rao*. Yogyakarta: LKiS, 2007.

Qurtuby, Sumanto Al. *Arus Cina-Islam-Jawa; Bongkar Sejarah Atas Peranan Tionghoa Dalam Penyebaran Agama Islam Di Nusantara Abad XV Dan XVI*. Yogyakarta: Inspeal Ahimsakarya Press, 2003.

Renimas, Harlandea Marissa. "Sejarah Dan Enkulturasi Musik Gambang Kromong Di Perkampungan Budaya Betawi." *Jurnal Seni Musik* 5, no. 1 (2016).

Santosa, Iwan. *Peranakan Tionghoa Di Indonesia*. Jakarta: Kompas, 2012.

Saprillah. "Kontestasi Keagamaan Dalam Masyarakat Muslim Urban." *Al-Qalam* 26, no. 1 (2020).

Sen, Tan Ta. *Cheng Ho Penyebar Islam Dari China Ke Nusantara*. Edited by Terj. Abdul Khadir. Jakarta: Kompas, 2010.

Setiawan, Teguh. *Cina Muslim Dan Runtuhnya Republik Bisnis*. Jakarta: Republika, 2012.

Setyagraha, Budi. *Dakwah Islam Di Kalangan Etnis Tionghoa Untuk Memperkokoh Integrasi Bangsa*. Yogyakarta: P2M IAIN, 2000.

Sholahuddin, Al-Ayubi. "Cina Benteng: Pembauran Dalam Masyarakat Majemuk Di Banten." *Kalam* 10, no. 2 (2016).

Siregar, Nina Siti Salmaniah. "Kajian Tentang Interaksionisme Simbolik." *PERSPEKTIF ILMU SOSIAL-FAKULTAS ISIPOL UMA* 4, no. 2 (2011).

Siti, Fauziah, and M Rohman. "Masjid Pacinan Tinggi; Jejak: Muslim Cina Di Banten." *ALQALAM* 36, no. 1 (2019).

Soekotjo. "Musik Gambang Kromong Dalam Masyarakat Betawi Di Jakarta." *Jurnal Etnomusik Indonesia* 14, no. 2 (2012).

Sri, Haryanto. "Pendekatan Historis Dalam Studi Islam." *Manarul Qur'an: Jurnal Ilmiah Studi Islam* 17, no. 1 (2017).

Sumbulah, Ummi. "Islam Jawa Dan Akulturasi Budaya: Karakteristik, Variasi Dan Ketaatan Ekspresif." *El Harakah* 14, no. 1 (2012).

Suryadinata, Leo. *Negara Dan Etnis Tionghoa: Kasus Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 2002.

———. "Negara Dan Minoritas Tionghoa Di Indonesia." *Wacana* 1, no. 2 (1999). https://brill.com/view/journals/waca/1/2/article-p223_2.xml.

———. *Pemikiran Politik Etnis Tionghoa Indonesia 1900 -2000*. Jakarta: LP3ES, 2005.

Tanggok, M. Ikhsan. "Upacara Slametan Gua Sam Poo Kong Di Semarang Dalam Perspektif Multikultural." *Refleksi* 7, no. 1 (2005).

Thresnawaty S, Euis. "Sejarah Sosial-Budaya Masyarakat Cina Benteng Di Kota Tangerang." *Pantjala* 7, no. 1 (2015).

Tjandrasasmita, Uka. *Arkeologi Islam Nusantara*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009.

Wai Weng, Hew. "The Identity Politics of Chinese Muslim in Post-Soeharto Indonesia. Paper, Presented in The 3rd Singapore Graduate Forum Southeast Asia Studies.," 2008.

Weng, Hew Wai. *Berislam Ala Tionghoa*. Bandung: Mizan, 2019.

———. "Negotiating Ethnicity and Religiosity: Chinese Muslim Identities in Post-New Order Indonesia." Australian National

University, 2011.

Wibisana, Wahyu. *CINBENG : Eksistensi Peranakan Tionghoa Tangerang*. Tangerang: Pustaka Klasik, 2016.

Wijayakusuma, Hembing. *Muslim Tionghoa Cheng Ho: Misteri Perjalanan Muhibah Di Nusantara*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007.

Yanasari, Pebri. "Pendekatan Antropologi Dalam Penelitian Agama Bagi Sosial Worker." *EMPOWER : Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam* 4, no. 2 (2019).

Zaini, Muhammad Reza. "Perjalanan Menjadi Cina Benteng: Studi Identitias Etnis Di Desa Situgadung." *MASYARAKAT: Jurnal Sosiologi* 19, no. 1 (2014).

Artikel dan Tesis:

Afif, Afthonul."Identitas Tionghoa Muslim Indonesia Pasca-Orde Baru: Melampaui Batas-Batas Kategori Peranakan Dan Totok." *Antropologi Indonesia* 33, no. 2 (2012).

Ahyar, Muzayyin. "Membaca Gerakan Islam Radikal dan Deradikalisasi Gerakan Islam." *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 23, no. 1 (June 15, 2015): 1. https://doi.org/10.21580/ws.2015.23.1.220.

Ali, Muhamad. "Chinese Muslims in Colonial and Postcolonial Indonesia." *Islam in Southeast Asia* 7, no. 2 (2007).

Amelinda, Clarissa. "Eksistensi Tari Cokek Sebagai Hasil Akulturasi Budaya Tionghoa Dengan Budaya Betawi." Depok, 2014.

Boedi, Oerip Bramantyo. "Pengaruh Interaksi Sosial Terhadap Gaya Bangunan Rumah Di Pasar Lama, Kota Tangerang." *Purbawidya Balai Arkeologi Jawa Barat* 4, no. 2 (2016).

Boer, Kheyene Molekandella. "Iklan Partai Politik Dan Politik Media." *Jurnal Visi Komunikasi* 3, no. 02 (2014).

Christian, Symphony Akelba. "Identitas Budaya Orang Tionghoa Indonesia." *Cakrawala Mandarin* 1, no. 1 (2017).

Fahrozi, Rohim. "Dinamika Pembauran Identitas Tionghoa Muslim Di Palembang." *Sosiologi Reflektif* 13, no. 1 (2018).

Guyanie, Gugun El. "Dinamika Politik Muslim Tionghoa (Studi Kasus Persatuan Islam Tionghoa Indonesia/PITI Yogyakarta)." *IN RIGHT* 7, no. 2 (2018).

Lambord, Denys, and Claudine Salmon. "Islam and Chineseness." *Indonesia*, no. 57 (1993).

Latifah, Nor, and Romari. "Trendsetter Muballigh Di Medsos: Analisis Framing Instagram Felix Siauw Dan Hanan Attaki." *Studi Agama Dan Masyarakat* 15, no. 1 (2019).

Mahyudi, Dedi. "Pendekatan Antropologi Dan Sosiologi Dalam Studi Islam." *Media Neliti*, n.d. https://media.neliti.com/media/publications/265464-pendekatan-antropologi-dan-sosiologi-dal-00b19f68.pdf.

Renimas, Harlandea Marissa. "Sejarah Dan Enkulturasi Musik Gambang Kromong Di Perkampungan Budaya Betawi." *Jurnal Seni Musik* 5, no. 1 (2016).

Saprillah. "Kontestasi Keagamaan Dalam Masyarakat Muslim Urban." *Al-Qalam* 26, no. 1 (2020).

Sholahuddin, Al-Ayubi. "Cina Benteng: Pembauran Dalam Masyarakat Majemuk Di Banten." *Kalam* 10, no. 2 (2016).

Siregar, Nina Siti Salmaniah. "Kajian Tentang Interaksionisme Simbolik." *PERSPEKTIF ILMU SOSIAL-FAKULTAS ISIPOL UMA* 4, no. 2 (2011).

Siti, Fauziah, and M Rohman. "Masjid Pacinan Tinggi; Jejak: Muslim Cina Di Banten." *ALQALAM* 36, no. 1 (2019).

Soekotjo. "Musik Gambang Kromong Dalam Masyarakat Betawi Di

Jakarta." *Jurnal Etnomusik Indonesia* 14, no. 2 (2012).

Sri, Haryanto. "Pendekatan Historis Dalam Studi Islam." *Manarul Qur'an: Jurnal Ilmiah Studi Islam* 17, no. 1 (2017).

Sumbulah, Ummi. "Islam Jawa Dan Akulturasi Budaya: Karakteristik, Variasi Dan Ketaatan Ekspresif." *El Harakah* 14, no. 1 (2012).

Suryadinata, Leo. "Negara Dan Minoritas Tionghoa Di Indonesia." *Wacana* , Vol. 1, no. 2 (1999). https://brill.com/view/journals/waca/1/2/article-p223_2.xml.

Tanggok, M. Ikhsan. "Upacara Slametan Gua Sam Poo Kong Di Semarang Dalam Perspektif Multikultural." *Refleksi* 7, no. 1 (2005).

Thresnawaty S, Euis. "Sejarah Sosial-Budaya Masyarakat Cina Benteng Di Kota Tangerang." *Pantjala* 7, no. 1 (2015).

Wai Weng, Hew. "The Identity Politics of Chinese Muslim in Post-Soeharto Indonesia. Paper, Presented in The 3rd Singapore Graduate Forum Southeast Asia Studies.," 2008.

Yanasari, Pebri. "Pendekatan Antropologi Dalam Penelitian Agama Bagi Sosial Worker." *EMPOWER : Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam* 4, no. 2 (2019).

Zaini, Muhammad Reza. "Perjalanan Menjadi Cina Benteng: Studi Identitias Etnis Di Desa Situgadung." *MASYARAKAT: Jurnal Sosiologi* 19, no. 1 (2014).

Sumber Internet:

http://kominfo.jatimprov.go.id/read/umum/masyarakat-tionghoa-serahkan-bantuan-ke-muslimat-nu

http://www.mualaf.com

http://www.muslimtionghoa.com

https://historia.id/politik/articles/duka-warga-tionghoa-DbKmv

https://jogjapolitan.harianjogja.com/read/2019/02/05/510/969971/imlek-di-masjid-akulturasi-makin-kental

https://suarapemredkalbar.com/read/singkawang/19012017/panwaslu-singkawang-awasi-pemberian-angpau-saat-imlek

https://tirto.id/muslim-cina-di-masjid-lautze-rayakan-imlek-dengan-silaturahmi-cEQ6

https://www.dw.com/id/menyambut-imlek-di-tengah-kampanye-pilkada/a-37279975

https://www.suaramuhammadiyah.id/2020/05/11/relasi-muhammadiyah-dan-etnis-tionghoa/

https://www.tangerangkota.go.id/asal-muasal-masyarakat-tangerang

Muhammad Habiburrohman, lahir di Pati Jawa Tengah. Ia menempuh pendidikan S1 di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam, kemudian melanjutkan studi S2-nya di Prodi Magister Sejarah dan Kebudayaan Islam UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Laki-laki ini juga aktif diberbagai organisasi dari mulai anggota OSIS Sekolah hingga organisasi kemahasiswaan seperti, Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII), Badan Ekeskutif Mahasiswa UIN Sunan Kalijaga Yogjakarta 2013, Koordinator Ikatan Himpunan Mahasiwa Sejarah Se-Indonesia (IKAHIMSI) Wilayah II Yogyakarta-Jawa Tengah 2014-2016. Selain itu, ia juga aktif di pengurus pondok pesantren Al-Munawwir, Komplek Nurussalam, Krapyak, Yogyakarta 2014. Selain buku ini, ia telah menjadi kontributor penulis buku *The Founding Fathers of Nahdlotoel Oelama*, dan penulis artikel serta pengisi konten lepas di website-website.

View publication stats

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Syarif Hidayatullah

JAKARTA – INDONESIA

MUSLIM CINA BENTENG

Potret Inklusifitas Etno-Religious Tionghoa di Tangerang

Buku ini hadir dengan isu yang relevan untuk konteks Indonesia, dan bisa jadi di belahan negara lain. Penulis menghadirkan satu kajian antropologis-histori yang menarik tentang masyarakat Tionghoa di Tangerang, yang umum disebut Cina Benteng. Di samping sejarah dan pola hubungan yang terjalin dengan kaum pribumi, di mana keakraban sosial-budaya menjadi satu ciri utama, buku ini secara khusus mengeksplore konversi keagamaan mereka menjadi Muslim. Satu hal yang menarik bahwa buku ini menempatkan konversi keagamaan sebagai bagian dari dinamika sosial-politik komunitas Cina Benteng, di mana berbagai motif dan kepentingan mewarnai proses mereka beralih menjadi Muslim. Motif ini sangat mungkin ikut mewarnai corak praktik dan juga perilaku keagamaan etnis Cina Benteng.

- Prof. Dr. Jajat Burhanudin, M.A.,-

(Guru Besar Sejarah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

Konversi agama pernah dianggap menjadi salah satu cara untuk mendorong pembauran sosial, yang ternyata tidak sepenuhnya tepat. Sekalipun sudah berpindah agama, kelompok minoritas sering kali tetap menerima stereotipe yang mendorong terjadinya konflik sosial. Fenomena itu terjadi juga pada komunitas Tionghoa yang walaupun sudah terlahir beberapa generasi di negeri ini, namun dalam banyak hal tetap dianggap bukan pribumi. Buku *Muslim Cina Benteng: Potret Inklusitivtas Etno-Relijius Tionghoa di Tangerang* berbicara tidak saja mengenai sejarah komunitas Tionghoa Muslim, tapi juga dinamika sosial terkait agama dan etnisitas yang disajikan dalam bingkai lokal. Buku dari hasil riset tesis di Prodi Magister Sejarah dan Kebudayaan Islam UIN Jakarta ini melihat fenomena hibriditas agama dan kompleksitas identitas sosial yang cair di tingkat bawah dalam memaknai keberIslaman dan kebudayaan. Dengan pendekatan kajian antropologi-sejarah, penulis buku ini mengeksplorasi strategi Muslim Cina Benteng dalam menegosiasikan identitas agama dan etnis pada kehidupan sehari-hari khususnya terkait konversi agama. Proses negosiasi identitas ini ternyata kaya dengan nilai-nilai inklusivitas. Sebuah fenomena yang krusial bagi penguatan harmoni sosial.

- Prof. Amelia Fauzia, MA, Ph.D.,-

(Guru Besar Sejarah Islam UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

stelkendo
Kreatif Indonesia

ISBN 978-623-6594-19-3
9 786236 594193

stelkendo_penerbit @stelkendojogja @stelkendo